ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

# LA VIE INTELLECTUELLE

FÉVRIER
1949

LES CHRÉTIENS ET LA LIBERTÉ

*JACQUES LECLERCQ*
*État chrétien et liberté dans l'Église*

*JEAN LECLERCQ*
*Le centenaire de la liberté religieuse au Danemark*

*FRANZ JANTSCH*
*Pour la libre discussion dans l'Église*

*DOMINIQUE DUBARLE*
*L'affaire Lyssenko*

*NOTES ET CHRONIQUES*
*LES SIGNES DU TEMPS*
*BIBLIOGRAPHIE*

ÉDITIONS DU CERF . PARIS

# SOMMAIRE

## LES CHRETIENS ET LA LIBERTE


J. LECLERCQ : **Etat chrétien et liberté dans l'Eglise** ..... 99

J. LECLERCQ : **Le centenaire de la liberté religieuse au Danemark** ..... 112

F. JANTSCH : **Pour la libre discussion dans l'Eglise** ..... 126

D. DUBARLE : **L'affaire Lyssenko**.. 132


## NOTES ET CHRONIQUES


A. MIROGLIO : Les semaines de l'unité catholique au Havre.. 146

J. DUMONTIER : Dernière apparition de l'hydre hydroélectrique. 154


## ÉCHANGEZ VOS FARDEAUX


A.-J. MAYDIEU : Retour d'Amérique : Regards sur *La Vie Intellectuelle* ..... 158

UN MISSIONNAIRE : Pratiquants non croyants ..... 164


## LES SIGNES DU TEMPS


L. L.-R. : Le Prix Nobel de physique 1948 ..... 166

La montée catholique aux États-Unis ..... 169

M. CARROUGES : Présence de Satan.... 171

H. GOUHIER : Renaissance du théâtre poétique ..... 173

A. VIATTE : Tempête sur la Chine. 176


## LIVRES


Livres reçus, 192

*Jusqu'ici on ne voyait dans l'Église que l'exi-*
*ence d'une discipline stricte et le souci de l'auto-*
*ité. Mais l'apparition des États autoritaires nous a*
*évélé que pareilles préoccupations n'étaient pas*
*orcément étrangères au maintien de la liberté : de-*
*ant les régimes d'oppression, l'individualiste s'a-*
*erçoit qu'il ne peut rien. Ce qu'il demande à une*
*ociété fortement structurée, c'est qu'elle main-*
*ienne le souci des valeurs qu'un libéralisme même*
*désuet, même erroné, avait cependant entrevues.*

*Or l'Église a toujours maintenu pour elle ce dou-*
*le souci, en apparence seulement contradictoire,*
*'une autorité maintenant ses droits, et du devoir*
*u'a chacun de choisir librement son destin. Selon*
*es époques, elle pèse de tout son poids du côté qui*
*ui semble menacé. Aujourd'hui, la liberté de l'in-*
*ividu est en péril. Comment ses défenseurs ne*
*rouveraient-ils pas appui auprès de l'Église?*

*Ceci n'est pas sans obligations pour le chrétien,*
*t sans obligations qui l'engagent définitivement.*

*C'est de façon pratique que l'Église a été amenée*
*jouer ce nouveau rôle. Par le souci de défendre sa*
*ropre vie. L'Espagne exceptée, il n'est plus en effet*
*e pays où le catholicisme soit proclamé religion*
*'État. Il en était au contraire de nombreux où il*
*tait proscrit. On lira plus loin comment sa renais-*
*ance fut permise au Danemark, par une révolution*
*ibérale dont il fut le bénéficiaire. Aux États-Unis,*
*u Canada et plus près de nous en Hollande, c'est*
*grâce à la liberté que sa confession peut se main-*
*enir et se développer.*

*Croyons-nous qu'il serait honnête d'en appeler*
*insi à la liberté aux heures de difficultés, et de*

*garder l'espoir d'être tyranniques lorsque le pou voir nous serait rendu?*

*Les catholiques ne peuvent d'ailleurs que gagne à voir pénétrer en eux cet amour de la liberté, et le non-chrétiens y gagneront également.*

*Les quelques articles groupés ici font interfére deux problèmes : le souci qu'a l'Église de mainteni son indépendance à l'égard de tout gouvernement lui fût-il favorable — et, par opposition à l'attitud dialectico-matérialiste dont le rapport Lyssenk nous fournit un remarquable exemple, la préoccu pation de maintenir parmi les chrétiens la liberté d discussion dans la recherche. Ce n'est qu'en appa rence que ces soucis sont différents : les chrétien ne défendront leur liberté que s'ils s'affirment de hommes libres.*

*Ce n'est pas à dire que dans l'Église certain n'aient pas à charge de veiller à ce que la foi soi une et sans défaillance. Est-il besoin de répéter qu les évêques ont à garder le dépôt de la foi, et qu'il ne le peuvent qu'unis et soumis au pape, qui, en cette matière, est infaillible? Mais ce qui nous op pose au totalitarisme, c'est que cette autorité, s forte soit-elle, ne s'exerce que dans une soumissior à la Vérité qui la dépasse, comme elle nous dépass nous-mêmes.*

*En un temps où l'homme se refermant sur lui même construit sa propre prison, mais aussi où l danger qui le menace lui révèle les dimensions in soupçonnées de la liberté qui est une perpétuelle conquête, et une conquête à la fois collective et indi viduelle, la liberté des enfants de Dieu, pleinement vécue, ne doit-elle pas être, pour le monde, le té moignage et la force dont celui-ci a besoin?*

# État chrétien et liberté de l'Église

La doctrine de la thèse et de l'hypothèse est bien connue des catholiques qui ont étudié les doctrines sociales. Elle a soulevé des controverses violentes au XIX^e^ siècle; puis celles-ci se sont assoupies à partir du règne de Léon XIII, et on s'est habitué à penser que la question ne se posait plus guère dans le monde contemporain. On ne s'est plus préoccupé ou on s'est préoccupé de moins en moins de la thèse pour porter l'attention sur les hypothèses, fort variées. A l'abri de ces préoccupations s'est développé un pragmatisme et même un utilitarisme cherchant le bien de l'Église dans les circonstances concrètes sans beaucoup s'embarrasser de théories. Cette attitude contraste fortement avec les préoccupations de principes qui étaient à l'avant-plan un siècle plus tôt.

Rappelons, pour ceux dont les souvenirs classiques sont estompés, qu'on appelle *thèse* les principes, ce qui doit être, et, en même temps, une situation correspondant aux principes; *hypothèse* une situation de fait s'écartant des principes et, en même temps, la règle à suivre dans ce cas. La distinction, qui pourrait s'appliquer à toutes les situations humaines, n'a guère été faite qu'à

propos de l'ordre politique. On dit qu'un État se trouve dans une situation de thèse lorsqu'il est comme il doit être. En ce cas, certaines conséquences s'ensuivent pour la structure de l'ordre social.

Comme les hommes ont le devoir d'être catholiques, un État composé exclusivement de catholiques est en état de thèse et il doit s'inspirer de la doctrine catholique dans sa législation, puisque le peuple auquel la législation s'applique est catholique. Mais, depuis la fin du XIX[e] siècle, l'éventualité d'un État catholique reculait sans cesse à l'horizon, au point que les catholiques préoccupés de doctrine sociale avaient fini par ne plus s'en occuper.

Mais voilà que la question redevient d'actualité par un rebondissement inattendu. Tandis que le développement du monde occidental, de la Révolution française à 1920, s'était poursuivi dans le sens d'une revendication toujours croissante du droit à la liberté individuelle, on voit apparaître, après la guerre de 1914, une série de mouvements antilibéraux, hostiles à la liberté et intolérants, se présentant sur le même plan que les anciennes doctrines autoritaires qui se réclamaient de la thèse.

Nous avons encore à l'oreille les sarcasmes de Mussolini à l'égard du monde libéral auquel le fascisme vient mettre fin. Quelques années plus tard, le nazisme proclame une doctrine d'intolérance basée sur la recherche du bien commun, un bien commun formulé dogmatiquement, sans admettre de contradiction; et, à l'extrême opposé des mouvements sociaux, le communisme aussi affirmait et n'a pas cessé d'affirmer le devoir d'établir des sociétés autoritaires basées sur une conception du bien commun dont on ne peut permettre la discussion.

Ainsi, au moment où les catholiques abandonnaient la

préoccupation de la thèse, celle-ci était reprise par des mouvements sociaux, parfois antichrétiens. Et la situation est devenue encore plus confuse lorsque, le mouvement franquiste l'ayant emporté dans la guerre d'Espagne, les catholiques espagnols ont réaffirmé la doctrine de la thèse, au profit, cette fois, du catholicisme, formulant une sorte d'accord de principe avec les communistes. On a assisté au spectacle déconcertant d'une Allemagne hitlérienne persécutant la religion dans ses frontières et prêtant son assistance au mouvement franquiste qui se présentait comme une croisade tendant à restaurer les principes chrétiens!

Tous ces événements donnent un regain d'actualité à la question de la thèse et de l'hypothèse centrée sur la question de la liberté de conscience, et nous incitent à nous demander loyalement et de façon délibérée si la liberté de conscience est une des valeurs fondamentales de la société humaine ou seulement un pis aller auquel il faut se résigner quand il n'y a pas moyen de faire autrement.

*
* *

On doit se demander aussi si un siècle de controverses et d'expériences politiques, d'une abondance et d'une richesse sans précédent, n'ont pas apporté certains éléments nouveaux de pensée.

Au point de départ se retrouve le principe d'évidence que, lorsque des hommes entreprennent de vivre ensemble, ils doivent organiser leur vie commune selon les principes qu'ils estiment vrais, veiller à ce que ceux-ci imprègnent leur vie commune et donc veiller à ce que ces principes soient respectés. Aucune société n'est possible sans cela. Les parents élèvent leurs enfants selon

leurs convictions et il en est ainsi de toute communauté. On a souvent observé que, dans notre civilisation occidentale, l'État a refusé de reconnaître la polygamie parce que l'opinion était unanime à considérer la monogamie comme d'ordre public.

Autrefois la question s'arrêtait là. Dans un État catholique, le respect de la doctrine catholique apparaissait comme d'ordre public. Donc l'État devait modeler sa politique sur l'enseignement de l'Église et protéger la religion. La question était simple et on ne voyait pas qu'elle pût souffrir controverse sur le plan des principes. Il n'y avait de question que pratique : savoir quels étaient les États qu'on pût considérer comme catholiques. La question de la thèse rejoignait ainsi celle de l'hypothèse : y avait-il en hypothèse des États en position de thèse ?

Pris en lui-même, ce principe est indiscutable; on n'a pas à le modifier. Mais le dernier siècle a mis en relief, du point de vue de la pensée catholique, certains éléments de la question qui en transforment les perspectives.

Tout d'abord, à la fin du XIX[e] siècle, apparaît dans l'enseignement des papes un principe nouveau, sur lequel Léon XIII a, je crois, été le premier à attirer l'attention dans l'encyclique *Libertas praestantissimum*, en 1888. Ce principe est celui de l'indépendance de l'Église vis-à-vis des formes politiques.

Depuis lors, tous les papes ont repris le principe, qui est en quelque sorte devenu une clause de style dont il est fait mention chaque fois que les Souverains Pontifes sont amenés à prendre position dans des questions touchant la politique. La règle est devenue tellement usuelle que Pie XII, la rappelant dans son *Message de*

*Noël* 1944 sur les conditions d'une saine démocratie, dit : « Il est à peine nécessaire de rappeler ici que l'Église ne réprouve aucune des formes très diverses que peut prendre le gouvernement dès qu'elles sont aptes, par elles-mêmes, à procurer le bien des citoyens. »

A première vue, on ne voit peut-être pas qu'une telle affirmation se rattache à la question de la thèse. Cependant, la préoccupation de l'Église de ne pas se solidariser avec une forme de gouvernement entraîne, pour les catholiques qui forment un État, le devoir de ne pas lier l'Église aux formes temporelles qu'on a le droit de discuter librement ; encore moins de solidariser l'Église avec des attitudes temporelles où l'injustice risque de tenir une grande place.

L'insistance des papes en cette matière indique qu'ils ont conscience d'un danger. L'étude de l'histoire, le spectacle des États catholiques montrent la réalité de ce danger. On ne connaît presque pas de cas d'un État officiellement catholique ou même simplement bienveillant envers l'Église qui n'ait fait payer sa bienveillance en exigeant en retour un soutien inconditionné. Et ceci nous mène à un approfondissement de la notion de thèse.

*
* *

La thèse est donc le cas d'un peuple entièrement chrétien. Autrefois, comme on n'avait pas les soucis d'observation sociale ou sociologique que nous avons aujourd'hui, avec le goût des précisions statistiques, on ne se préoccupait guère de déterminer exactement ce qu'il faut entendre par un peuple chrétien, et, lorsque des catholiques étaient au pouvoir dans un État où la majorité de la population était catholique, on estimait spon-

tanément qu'on se trouvait dans la situation de thèse. L'esprit démocratique n'était pas fort développé. On considérait comme allant de soi que les gouvernants prenaient le peuple en tutelle et lui imposaient leur façon de voir.

Mais la thèse comporte, en réalité, non seulement que ces gouvernants se déclarent officiellement chrétiens, mais qu'ils se soumettent à l'Église, et cette soumission à l'Église comporte avant tout qu'on se soumette au jugement moral de l'Église. Ceci ne s'est réalisé que bien rarement; en général, les gouvernants catholiques se montrent, sur le plan politique, assez semblables aux autres, poursuivant par tous moyens les fins intéressées du pouvoir, et, au lieu de se soumettre à la direction morale de l'Église, ils exigent de celle-ci qu'elle mette toutes ses forces spirituelles au service de leur politique.

Pour prendre un exemple assez lointain, espérant que les passions sont calmées à son endroit, on peut lire, dans les historiens actuels, la façon dont Philippe II d'Espagne, le souverain qui se présentait comme le champion du catholicisme en Europe, domestiquait l'Église espagnole, nommant ses créatures aux évêchés et extorquant des sommes énormes à l'Église pour soutenir des guerres où l'impérialisme espagnol était indissolublement lié à la défense de la foi. Quand on se reporte aux prodromes de la Révolution française, le trône et l'autel se présentant comme indissolublement unis, on ne voit pas comment on aurait pu renverser le régime politique sans s'en prendre à l'Église.

Il semble d'ailleurs que c'est la situation française et le tort causé à l'Église de France par l'attachement des catholiques à la monarchie, ou plus exactement la solidarité établie par les catholiques entre la monarchie et la

religion, qui aient attiré l'attention de Léon XIII et l'aient amené à formuler le principe. Mais, en réfléchissant à la question à la lumière des événements de notre siècle, on se rend compte de plus en plus que la liberté spirituelle de l'Église exige qu'elle ne porte pas la responsabilité des injustices d'un régime politique, injustices inévitables qui se produisent dans tout régime, ou même des attitudes discutables, car il n'est guère d'attitudes politiques concrètes qui ne puissent être discutées.

***

L'enseignement des Souverains Pontifes depuis Léon XIII tend en somme à revendiquer la liberté spirituelle de l'Église à l'égard des formes temporelles. Et ceci amène à cette nuance nouvelle de la notion de thèse, qu'à supposer qu'un État catholique se forme, il n'est conforme à la thèse que si son caractère catholique consiste non seulement et non principalement en une reconnaissance officielle de l'Église et l'établissement d'un statut juridique permettant à l'Église de remplir sans entrave sa mission, mais dans une soumission au magistère moral de l'Église et une reconnaissance de sa pleine indépendance à l'égard des formes politiques.

Mais, à considérer l'histoire concrète, on se demande si un tel État a jamais existé. Il faudrait un État qui accorde à l'Église son concours sans lui demander autre chose que de remplir sa mission spirituelle, et qui se montre disposé à se laisser gourmander quand il s'écarte des normes de la moralité...

Pourtant telle est l'exigence chrétienne. L'Église ne peut remplir sa mission sans entrave que si elle jouit de

cette indépendance souveraine. Les papes contemporains s'en sont bien rendu compte. A voir leur insistance, on a l'impression que si un pape de notre temps publiait un nouveau *Syllabus*, il y insérerait la condamnation d'une proposition déclarant que l'Église peut être liée à une forme politique.

L'attitude des papes se comprend encore mieux quand on la rapporte à l'attitude des différents clergés nationaux. Quand un gouvernement protège l'Église, il semble pratiquement presque inévitable que le clergé se porte en masse au soutien du gouvernement. Et ceci s'explique par le fait que les préoccupations des prêtres ne sont pas politiques, mais religieuses. C'est certes paradoxal, pourtant il en est bien ainsi. Soucieux des intérêts religieux, le clergé trouve spontanément que le gouvernement qui soutient la religion est un bon gouvernement. Que, par ailleurs, ce gouvernement ait une politique sociale ou internationale injuste, cela paraîtra accessoire au clergé : il pensera qu'il faut s'accommoder de ce mal secondaire pour sauvegarder le bien essentiel qui est le soutien accordé à l'Église. Plus d'un gouvernement a exploité cette naïveté; les exemples en sont nombreux et les dimensions de cet article ne permettent pas de citations; mais les conséquences en ont souvent été terribles pour l'Église entraînée dans des conflits politiques où elle soutenait des causes politiquement injustes.

Les papes s'en sont rendu compte. Ils ont travaillé et ils travaillent encore à libérer l'Église. On n'oserait pas affirmer qu'ils aient toujours été suivis.

***

Un troisième élément, plus délicat encore, amène à

nuancer la doctrine de la thèse. En matière de liberté de conscience, la tradition catholique comporte la double affirmation des droits de la vérité, auxquels on doit lier les exigences de l'ordre social et de la liberté de la conscience. Celle-ci s'exprime par le principe enseigné de tout temps que nul ne peut être converti de force.

Mais, à ce point de vue, une forte évolution s'est opérée dans les esprits, que nous pourrions résumer en quelques mots par la formule que l'attention est moins centrée sur les droits de la vérité et davantage sur les droits de la sincérité.

On a toujours admis que toute conviction sincère doit être respectée, avec la seule restriction de l'ordre public. L'ordre public, ce sont les conditions essentielles de la vie commune, telles que l'ensemble de la communauté les conçoit. Dans ces limites, chacun doit être libre d'orienter sa vie selon sa conscience. « Dans un peuple digne de ce nom, dit Pie XII dans le *Message de Noël* de 1944, le citoyen sent en lui-même la conscience de sa personnalité, de ses devoirs, de ses droits et de sa liberté, unis au droit de la liberté et de la dignité d'autrui. ».

Mais peut-être ces mots, qui ne font que reprendre une tradition constante, prennent-ils pour nous une résonance nouvelle, parce que les esprits d'autrefois, plus métaphysiciens ou plus ontologistes que psychologues, avaient peine à concevoir qu'on pût, de bonne foi, avoir des convictions opposées aux leurs. Celui qui s'écartait de l'opinion commune était presque nécessairement suspect de mauvaise foi ou de déséquilibre mental. Dans ces conditions, la tolérance était à peu près impossible.

De nos jours, on se rend compte de plus en plus que la connaissance de la vérité exige un ensemble de condi-

tions psychologiques et sociales délicates, et quelque convaincu qu'on soit de la vérité d'une doctrine, on comprend que d'autres puissent ne pas la percevoir.

Autrefois, on parlait du droit de la vérité; aujourd'hui, on parlera plutôt du droit des hommes de bonne foi ou de bonne volonté.

Des esprits animés de l'esprit d'autrefois y trouveront un relent de relativisme. « Ne croyez-vous plus à la vérité ? » diront-ils. Oui, nous y croyons et de toute notre âme, et nous désirons y conquérir les esprits; mais nous nous rendons compte aussi que de nombreux obstacles peuvent s'élever qui empêchent un grand nombre de voir la vérité : nous avons le désir de conditions qui favorisent la vérité.

Mais peut-être cette dernière formule a-t-elle encore sous notre plume une autre portée qu'autrefois.

Les conditions favorables à la liberté sont pour nous celles qui permettent à chacun de percevoir la vérité. Autrefois, dans l'atmosphère sociale où on estimait de mauvaise foi ceux qui pensaient autrement que l'opinion commune, les conditions favorables à la liberté paraissaient exiger simplement que ceux qui possèdent la vérité fussent seuls à pouvoir s'exprimer. On se préoccupait peu que les adhésions fussent plus ou moins forcées. Qu'on songe aux dragonnades sous Louis XIV, pour en rester encore à des exemples anciens...

Nous nous rendons compte maintenant qu'en fait tout milieu social tend à l'intolérance. Le respect des opinions d'autrui est une fleur rare d'intelligence et de compréhension. L'intolérance est un penchant naturel qui résulte de ce que la plupart se préoccupent peu d'autrui, sont spirituellement enfermés en eux-mêmes, condamnent ceux qui s'écartent d'eux. Cela n'est pas pro-

pre à la religion, mais se retrouve en politique, en matière sociale, et jusqu'en littérature, en art et en science; par là aussi s'explique la violence des controverses où on s'accuse de part et d'autre de mauvaise foi. Il en résulte qu'un État social où chacun soit libre de penser comme il le veut, c'est-à-dire d'adhérer à ce qu'il croit exact, est difficile à établir et qu'on doit s'en préoccuper.

On en arrive alors à penser que le droit à la sincérité doit être défendu. Une société, par exemple, où le seul moyen de faire carrière serait d'être catholique serait une société où le droit à la sincérité serait menacé. Nous souhaitons convertir tous les hommes à la foi, mais nous souhaitons les convertir parce qu'ils voient que la foi est vraie, non par l'appât de gains matériels, car ce serait là une fausse conversion qui porterait atteinte à la plus haute dignité de l'homme et empoisonnerait au surplus l'Église de Dieu. Nous sommes plus d'un à nous demander si l'Église n'a pas été assez souvent empoisonnée par ces fausses conversions. Ainsi, par amour et respect de l'Église en même temps que par souci de la dignité humaine, nous sommes préoccupés de les rendre impossibles.

C'est là un problème auquel les anciens ne songeaient pas. Il reste assez nouveau et extrêmement délicat pour nous-mêmes. Il est assez nouveau, parce que les revendications de liberté ont été souvent formulées, historiquement, dans un souci de lutte contre la vérité chrétienne et comme une arme de combat contre l'Église. Or nous nous reportons aujourd'hui vers ces notions afin de découvrir les conditions les plus favorables pour l'homme de reconnaître la vérité, et nous nous rendons compte qu'un ordre social qui humilie certains et leur

rend la vie difficile, ainsi qu'un ordre interdisant la discussion, quel qu'il soit, n'est pas favorable à l'épanouissement de la vérité. Le problème reste bien, répétons-le, que chacun se trouve dans les conditions les meilleures pour reconnaître la vérité.

Une telle affirmation demanderait de longs développements et des analyses soigneuses. La question est trop délicate pour qu'on ose présenter d'emblée des formules rigoureuses. Disons simplement que, si on veut formuler d'une façon complète la thèse, le devoir de l'État de favoriser la vérité doit s'interpréter dans le sens de la formation de conditions sociales favorables à ce que les citoyens trouvent la vérité.

Sous cette optique, il n'est pas difficile de justifier toutes les mesures prises pour réprimer ceux qui corrompent ou trompent la population par intérêt, ceux qui excitent à la débauche ou qui répandent des nouvelles fausses pour favoriser des spéculations. De même on conçoit que des groupes minoritaires soient tenus à la discrétion dans l'expression de sentiments ou de pensées qui blessent la population. Mais, à ce sujet, il est non moins urgent et nécessaire de protéger les minorités contre l'intolérance et le mépris des majorités. On peut se demander si, les communautés humaines étant intolérantes en quelque sorte par nature, l'État, dans un pays de population homogène, ne doit pas plutôt prendre des mesures pour protéger les minorités dissidentes et sauvegarder pour elles le droit de vivre selon leurs convictions que protéger l'opinion commune, spontanément méprisante et réagissante à l'égard de la dissidence. On ne ferait exception qu'en cas de dissidence agressive.

*
**

Trouve-t-on des textes à l'appui de cette conception dans les documents pontificaux ? Je ne pense pas qu'on en trouve de plus précis que celui qu'on a cité plus haut. Quand les papes abordent la question de l'État et de la liberté, leur point de vue est différent; ils rappellent que la liberté n'est pas le droit de se dérober à la loi de Dieu et qu'un État ne peut tenir que s'il est appuyé sur la loi divine. Au milieu du déchaînement de passions du siècle et des doctrines de liberté qui paraissaient ne réclamer celle-ci que pour battre en brèche le christianisme, refusant souvent à celui-ci ce qu'elles revendiquaient théoriquement pour tous, les papes proclamaient le droit de l'Église à la liberté et l'inanité des tentatives qui cherchent à fonder l'ordre social sur des bases d'erreur. Mais ce sont là d'autres questions. Quand on voit la façon dont le Saint-Siège prend actuellement sous sa protection des populations de toutes confessions en demandant pour elles la liberté, on a l'impression que son attitude pratique correspond à la haute estime du droit souverain de l'homme à vivre conformément à sa foi, droit qu'on a cherché à esquisser ici, et que jamais l'Église ne bénira un pays catholique qui appliquerait au service de la foi une politique parallèle à celle que les Soviets pratiquent au bénéfice de leurs conceptions.

JACQUES LECLERCQ,
*professeur à l'Université de Louvain.*

# Le centenaire de la liberté religieuse au Danemark

La révolution française de 1848 donna le signal d'un mouvement de libération dans un grand nombre de nations d'Europe. Elle échoua chez nous. La réaction étouffa ses effets dans d'autres pays également. Il en est un au moins où ce ne fut pas le cas : au Danemark fut dès lors préparée une constitution qui, en 1849, mit fin à l'absolutisme et reconnut des libertés dont bénéficia et continue de bénéficier l'Eglise catholique. Pour apprécier l'importance de cet événement, il faut se rappeler quelle était, dans ce pays, depuis le XVI[e] siècle, la situation religieuse.

## I. — L'intolérance

L'intolérance était sévère. Elle s'exerçait sans différence contre toutes les confessions à l'exception de l'Église d'État. Celle-ci était si étroitement unie à la couronne que n'en point faire partie équivalait à être

fidèle au souverain : ce crime était puni comme lèse-ajesté, car on pensait que les dissidents « résisteraient u roi comme ils résistaient à Dieu[1] ». Aussi lorsque s Français calvinistes, persécutés par Louis XIV, nigrèrent au Danemark, ils en furent expulsés. En 87, le bourreau de Copenhague brûla un écrit de Tho-asius de Halle qui prenait leur défense : en effet, l'É-ise officielle enseignait qu'aucune communion ne pou-it s'accorder aussi bien que le luthéranisme avec le gime absolu. Il va de soi que l'accès du royaume était mé aux « moines, jésuites et autres gens au service pape ». Quelques dominicains, au début du VII[e] siècle, avaient essayé de pénétrer au Danemark d'y parcourir les villes et les campagnes; mais les s rigoureuses, qui les mettaient perpétuellement en nger, entravèrent leur action.

De cette impuissance, compensée par la souffrance fé-nde qu'elle engendrait, le représentant le plus connu, pour ainsi dire le symbole, fut l'évêque Niels Steensen. t admirable personnage mérite de retenir quelque u notre attention : le récit de sa vie nous fait com-ndre la situation douloureuse de ces pays, où pour-nt l'Esprit-Saint suscitait des hommes dont la sain-é fût à elle seule un signe de l'amour du Seigneur ur ces peuples[2].

Né en 1638 à Copenhague, Niels Steensen devient étudiant en 1656. Il prend part à la défense de la ca-pitale contre les armées du roi de Suède en 1659.

[1] Déclaration de l'évêque Bagger, citée par C. F. Allen, *Histoire Danemark*, traduite par E. Beauvois, Copenhague, 1878, t. II, 29.

[2] Les éléments de l'esquisse biographique tentée ici sont em-ntés au beau livre de J. Metzler, *Niels Steensen, En stor Natur-er og Biskop*, Copenhague, 1928.

L'année suivante, il part pour l'étranger afin d'y mieux étudier l'anatomie. Il a vingt-deux ans. C'est alors qu'à Amsterdam il fait sa première découverte importante, celle du canal excréteur de la glande salivaire parotide, auquel son nom restera attaché : *ductus stenonianus*. Mais son professeur revendique l'honneur de cette découverte. Devant cette première opposition, il se retire à Leyde en juillet 1660. Il y fait de nouvelles découvertes, qu'il fait connaître en diverses publications. A un sens religieux profond il unit un souci de l'observation scientifique qui contraste avec le caractère spéculatif de toutes les disciplines à cette époque, y compris de l'anatomie. Ami de Spinoza, il éprouve, pour la première fois, des doutes sur l'orthodoxie protestante. Par l'étude des mathématiques, il est amené à s'informer de la philosophie cartésienne. Mais les spéculations *a priori* de Descartes au sujet de l'organisme humain ne sont pas de son goût. Par réaction, il reprend avec plus d'ardeur ses recherches expérimentales, qu'il fait porter particulièrement sur les muscles, leur mécanisme et leur excitabilité; il est le premier à montrer que le cœur est un muscle. Il prolonge également les découvertes d'Harvey. A vingt-cinq ans, il est estimé de tout le monde scientifique de son temps. Il rentre à Copenhague pour s'y voir refuser la chaire d'anatomie à l'Université. Cette injustice et les intrigues qui l'ont préparée le décident à repartir, et cette fois pour la France. Il y est reçu chaleureusement par Melchisedech Thévenot, grand mécène, bibliothécaire de Louis XIV. Il est nommé docteur de Leyde, fait en plusieurs villes de France des conférences accompagnées de démonstrations expérimentales, et en 1665 se dirige vers Florence. Il y est accueilli à bras ouverts par le Grand-Duc de Toscane. Il s'adonne alors à l'étude de la géologie : les travaux qu'il publie, âgé d'une trentaine d'années, anticipent d'un siècle sur les progrès de cette science.

Son évolution religieuse s'est poursuivie parallèlement à ses recherches scientifiques. Lorsqu'il avait quitté le Danemark en 1660, il était luthérien ortho-

doxe. En Hollande il était entré en contact avec des panthéistes comme Spinoza, et avec des athéistes. Voyant que leurs hypothèses scientifiques ne rendaient pas compte de ce qu'il observait, il en vint à se méfier de leurs affirmations. Pratiquant le doute cartésien, il procède à l'examen de ses convictions religieuses. Beaucoup de ses préjugés tombent. En France, il est en relations avec Bossuet, dont les entretiens ébranlent ses croyances luthériennes. Assailli de doutes, il prie, et tâche de s'informer auprès de personnages de différentes confessions. Mais voici qu'à Livourne, en 1665, au moment même où il arrive en Italie, passe devant lui une procession de la Fête-Dieu, et ce spectacle le bouleverse. Il sent qu'il faut choisir : ces hommes sont des fous qui adorent un morceau de pain, ou de vrais chrétiens qui adorent le Christ; et dans ce cas, pourquoi ne pas s'unir à eux? La façon dont il est reçu à Florence par des catholiques achève de lui ouvrir les yeux : le témoignage de la charité a été efficace : il adhère à une religion capable d'engendrer tant de générosité. Il hésite encore à rejeter la foi de son enfance et de sa patrie. Mais c'est déjà un catholique convaincu bien avant qu'il n'abjure en 1667. Au Danemark on s'est alarmé du danger de cette conversion. Le roi l'invite à revenir et lui promet une subvention pécuniaire; Steensen reçoit cette lettre deux jours après son abjuration... Désormais toute carrière lui est fermée dans son pays.

Deux ans plus tard, il tente d'y rentrer; mais ses anciens amis se détournent de lui et lui disent le mécontentement que leur cause sa conversion. Il regagne Florence, où il prépare, sur ses travaux géologiques, une vaste publication qui ne verra pas le jour et dont les matériaux — que Leibniz a cherché en vain à retrouver — sont aujourd'hui presque entièrement perdus. Cependant un grand homme d'État danois, Griffenfeld, ami de jeunesse de Steensen, fait comprendre au roi qu'il doit lever en sa faveur les lois portées contre les confessions non luthériennes. Steensen obtient ainsi la liberté religieuse pour lui-

même. Il rentre avec le titre « d'anatomiste royal ». Par l'intermédiaire du nonce de Florence, puis de celui de Cologne, il envoie au Saint-Siège des relations sur l'état religieux du Danemark. Il jouit pendant quelques mois d'une grande vogue dans ce pays. Les premiers mots de son cours inaugural d'anatomie à Copenhague sont demeurés célèbres : « Belles sont les choses que nous voyons, plus belles encore celles que nous comprenons; mais les plus belles, de beaucoup, sont celles que nous ignorons. » Sur l'invitation du Grand-Duc de Toscane, qui fait de lui le précepteur de son fils, il revient à Florence en 1675. C'est là qu'ils se décide à recevoir la prêtrise.

En 1677, il est nommé évêque de Hanovre. Angoissé par cette mission, il s'y prépare dans la pénitence. Il se rend de Rome à Hanovre à pied, souvent pieds nus, en demandant l'aumône. A son arrivée, et une fois pour toutes, il refuse toute marque d'honneur; il donne aux pauvres tout ce qu'il reçoit, et il vendra bientôt, pour faire des aumônes, sa croix pectorale et son anneau. Il a pour lit un sac de paille, jeûne le vendredi jusqu'au soir, et sert lui-même les pauvres qui mangent à sa table. Il s'intéresse au mouvement pour l'union des églises dont s'occupe Leibniz et il y contribue par ses écrits, sans autre résultat que quelques conversions individuelles. Les théologiens danois et allemands s'alarment de ses livres et entrent avec lui en controverse. Sur ces entrefaites meurt son protecteur, le Grand-Duc de Hanovre. Steensen est obligé de quitter cette ville. Désormais, comme l'a dit un grand historien protestant, toute son histoire sera celle de la souffrance, « l'histoire de la Passion[3] ». Il devient, en 1686, coadjuteur du prince-évêque de Munster, qui a fondé une œuvre destinée à subvenir aux besoins de treize missionnaires répartis dans tout le vicariat confié à Steensen (Hanovre, Hambourg, Danemark et Norvège). Avec cet accroissement de responsabilité coïncide une aggravation d'austérité : Steensen renvoie

3. A. D. Jorgensen, *Niels Steensen*, Copenhague, 1885, p. 103.

ses domestiques, sauf trois dont l'un est occupé à faire des aumônes. Il jeûne quatre fois la semaine, il ne voyage plus qu'à pied. Le prince-évêque de Munster meurt. On lui élit pour successeur un homme, déjà évêque de trois sièges, qui s'intéresse plus aux entreprises guerrières et aux plaisirs mondains qu'à ses fonctions pastorales. Steensen refuse de reconnaître l'élection, que Rome ne confirmera pas; il doit donc, une fois de plus, partir.

Nommé vicaire apostolique de toute l'Allemagne du Nord et de la Scandinavie, le voici, en 1684, à Hambourg, dans une chambre louée, sans domestique, dormant sur une chaise, puis visitant à pied son diocèse immense. Il y porte partout le spectacle de son existence douloureuse et sublime; l'extraordinaire austérité va de pair chez lui avec un dévouement extrême, une étonnante modestie, une affabilité exquise. Mais, devant l'opposition dont il se sent l'objet, il pense revenir en Italie. Il en obtient de Rome l'autorisation, fait une brève et dernière visite à Copenhague, où il confirme en cachette quelques catholiques. En route vers Hambourg et Florence, il apprend que l'Electeur de Trêves peut l'introduire au Mecklembourg, dont le Grand-Duc est catholique; seulement, comme la cour et le peuple sont protestants, il ne pourra y pénétrer qu'en qualité de simple prêtre et sans montrer qu'il est évêque. Cette condition n'est pas de nature à le décourager. Il se dépense là une fois de plus au service de l'Eglise. Mais il tombe bientôt en disgrâce auprès du Grand-Duc. Il demande au Saint-Siège de pouvoir exercer son ministère dans un autre pays d'Allemagne, la Saxe-Lauenbourg. Au moment où il vient de recevoir la juridiction, il meurt, après avoir soigné et aidé à mourir l'unique prêtre catholique du Mecklembourg, dont il a contracté la maladie; quelques fidèles assistent à ses derniers moments, sans qu'il ait la consolation de recevoir le Corps du Christ. On lui fait des obsèques éclatantes à Schwerin. Bientôt son corps sera transporté à Florence, où il repose auprès de ceux des princes Médicis, dans le faste de Saint-

Laurent, près des tombeaux sculptés par Michel-Ange. Le monde savant lui rend hommage. En différents pays on publie sa biographie, tandis que le Danemark l'oublie, presque jusqu'à nos jours : il n'a eu qu'un tort : en devenant catholique, il s'est exclu de la vie du pays. Même évêque il n'a pu y éprouver que des échecs. Son existence errante, persécutée, nous permet de mesurer l'obstacle que l'Église d'État et les lois élevaient contre les tentatives de pénétration catholique.

Cette intransigeance, qui atteignait les juifs, les calvinistes et les anabaptistes autant que les catholiques, dura jusqu'en 1848. C'est alors que la liberté fut conquise pour tous.

## II. — La libération

Tous les peuples y aspiraient. Au Danemark comme partout apparaissaient ce qu'on appelait des « libéraux ». Ils demandaient que la nation pût exercer un certain contrôle sur son gouvernement et que celui-ci ne fût plus abandonné à un seul homme.

Dès 1840, ces aspirations s'étaient manifestées sous forme de pétitions couvertes de milliers de signatures et adressées au roi. Mais Christian VIII se sentait assez fort pour n'y pas accéder. Le choc vint de l'exemple de la France. En février 1848, Louis-Philippe est renversé. Aussitôt, dans toute l'Europe — sauf en Russie, modèle de stabilité dans l'attachement à l'absolutisme — commencent les bouleversements : pour parler le langage du temps, « les peuples se soulèvent et les trônes chancellent ». Les États scandinaves n'échappent pas à la tourmente : à Stockholm éclatent du 18 au 20 mars — re-

arquons ces dates — des bagarres sanglantes. Le plus uissant voisin du Danemark, l'Allemagne, entre en volution : Louis Ier de Hesse abdique le 19 mars; à erlin comme dans d'autres capitales de la Confédéra- on germanique, la foule demande et obtient des liber- s politiques : le roi de Prusse lui-même, Frédéric- uillaume IV, est obligé de consentir à la convocation u Parlement de Francfort.

Ces événements, indirectement, allaient sauver la paix térieure du Danemark et permettre que l'évolution des stitutions s'y fît sans guerre civile. C'est qu'une erre militaire venait d'éclater, qui exigeait que tou- s les forces du pays demeurassent unies. Enhardis r l'exemple de l'Allemagne et soutenus par la Prusse, s duchés de Schleswig et d'Holstein s'insurgeaient ntre le royaume de Danemark, auquel ils étaient ratta- és. Le nouveau roi, Frédéric VII, comprit qu'il ne ndrait à bout de cette crise qu'avec l'appui du peuple nois tout entier : pour éviter toute mésintelligence, il montra disposé aux réformes que l'on demandait.

La liberté religieuse bénéficia de ces conditions géné- les. Elle était d'ailleurs demandée elle-même avec stance et préparée par l'évolution des esprits. D'une rt l'irréligion, comme on disait alors, avait fait des ogrès, surtout depuis le début du XIXe siècle. Parmi intellectuels, les écrits venus d'Angleterre, de France d'Allemagne avaient semé le rationalisme et engendré scepticisme à l'égard de l'orthodoxie luthérienne. ns le peuple, une réaction se produisait contre la ession exercée par l'Eglise officielle, qui imposait par ie d'autorité, quelquefois par la force et sous peine châtiment, ses pratiques et ses croyances; il ne res- t plus guère que des formules et des usages purement

extérieurs auxquels beaucoup ne se soumettaient pl
qu'avec indifférence.

D'autre part, certains des hommes les plus religie
n'acceptaient plus ni les doctrines ni les institutions q
l'Église d'État avait choisies pour eux. C'était le tem
où Kierkegaard, qui devait mourir en 1855 âgé de qu
rante-trois ans, dans ses « discours » et dans ses livr
passionnés, s'indignait contre toutes les formes de
qu'il nommait « le paganisme » et appelait de ses vœ
le « martyre-prophète » qui réveillât le christianisn
endormi. Avant tout il posait le problème de la sincéri
de l'individu vis-à-vis du christianisme; il n'envisage
que secondairement les problèmes dont la solution
dépend : participer ou non au culte officiel, accepter
non les institutions existantes lui paraissait peu imp
tant, pourvu que l'âme angoissée parvînt à une sais
directe et existentielle de la vérité. Encore qu'il
jusqu'à sa mort « payé l'impôt du prêtre », il était
plus en plus ouvertement hostile aux idées de l'Égli
d'État, et les ministres du culte officiel le lui repr
chaient vivement. Vers la fin de sa vie, il cessa mêm
« d'aller à l'église[4] ». Il s'opposait d'ailleurs aussi vi
lemment au « papisme ». Il ne proposait pas de so
tion dans le domaine des institutions; mais, ennemi
toutes les Églises, il posait au profit de toutes, à s
insu, le problème de la liberté.

L'un de ceux dont il fut l'adversaire déclaré le seco
dait en cela : le pasteur Grundvigt. Cet autre « éve
leur » s'opposait, lui aussi, au rationalisme qui s'éta
introduit dans le luthéranisme. Il s'inspirait du p
séysme. Il essayait de remédier à l'émiettement doct

4. Témoin ses deux déclarations d'avril 1855, *Samelde Voerk*
Copenhague, 1931, t. XIV, pp. 65-69 et 89-90.

nal engendré par le « principe de la Bible » en substituant à ce principe une autorité infaillible qu'il plaçait dans le Symbole des Apôtres; l'Église, selon lui, n'était ni l'Église invisible rêvée par Luther et défendue par Kierkegaard, ni la forme politique inventée sous le nom d'Église d'État; c'était l'autorité vivante chargée de transmettre la Règle de foi reçue des apôtres. Il ne précisait pas quelle était cette autorité. C'était la sienne pour ceux qui l'admettaient : le « grundvigianisme » fut bientôt un mouvement populaire qui gagnerait plus tard quelque importance. Mais il n'était encore, vers le milieu du siècle, qu'une des sectes où les fervents venaient chercher un aliment spirituel, tandis que d'autres allaient vers les mormons ou vers les méthodistes. Du moins, par son refus de l'Église établie et obligatoire, avait-il préparé les voies au progrès de la liberté. Quant aux six cents catholiques dispersés dans tout le pays, et partiellement étrangers, ils ne constituaient pas une minorité suffisante pour présenter, de son côté, des revendications efficaces. Mais la libération dont l'Église catholique allait bientôt bénéficier serait l'une des conséquences du vaste programme de rénovation qui prendrait corps grâce à la « constitution libérale ».

En octobre fut réunie une assemblée constituante, et le 5 juin suivant fut promulguée la constitution.

C'est dans tout cet ensemble que la liberté religieuse trouvait sa place. L'Église officielle perdait le monopole de la religion. Ce ne serait plus, désormais, « l'Église de l'État » (*Statskirke*), mais « l'Église du peuple danois » (*Danske Folkekirke*) : à une église imposée par le gouvernement succédait celle à laquelle adhérait, en fait, la majorité de la nation. Mais les autres confessions recevaient également des droits que formu-

laient ainsi les principaux articles qui s'y rapportaient :

Art. 76. — Les citoyens ont le droit de se réunir en communauté pour adorer Dieu suivant leurs convictions, sans pouvoir rien enseigner ni pratiquer de contraire aux bonnes mœurs et à l'ordre public.

Art. 77. — Nul n'est tenu de contribuer personnellement à un autre culte que le sien; toutefois quiconque ne justifie pas qu'il est membre d'une communauté religieuse reconnue dans le pays paiera pour l'instruction publique les contributions personnelles établies par la loi au profit de l'Église nationale.

Art. 78. — Tout ce qui concerne les communautés religieuses dissidentes sera réglé par la loi.

Art. 79. — Nul ne peut, à raison de ses croyances religieuses, être privé de la jouissance intégrale de ses droits civils et politiques ni se soustraire à l'accomplissement de ses devoirs de citoyen.

Art. 87. — Les citoyens ont le droit de former des associations pour tout objet légal sans autorisation préalable. Aucune association ne peut être dissoute par mesure du gouvernement. Cependant les associations peuvent provisoirement être interdites, mais il doit être procédé immédiatement à des poursuites régulières contre elles pour les faire dissoudre[5].

Furent reconnues dès lors comme bénéficiant de ces dispositions les communautés de culte catholique et celle des Israélites. Ce n'était pas encore la victoire complète, puisque les « communautés dissidentes » restaient soumises à la réserve formulée par l'article 78.

5. D'après Dareste, *Les constitutions modernes*, 2e éd., Paris, 1891, t. II, p. 4.

Cependant la législation n'apporta aucune restriction à leurs droits et pouvoirs : les membres de ces communautés ont toute liberté pour s'organiser et se réunir où et quand ils veulent; ils jouissent de l'égalité civile et politique avec les autres citoyens et, s'ils appartiennent à une communauté religieuse reconnue, ils sont exempts des contributions personnelles affectées au culte luthérien ou à l'instruction publique.

Les conséquences de cette libération pour l'Église catholique apparurent aussitôt : dès 1850 arrivèrent au Danemark deux prêtres allemands, bientôt suivis de religieux et de religieuses de divers ordres et de diverses nationalités. Les dispositions de la constitution de 1849 reçurent quelques aménagements : en 1857, le baptême obligatoire fut supprimé, en faveur des anabaptistes; en 1865, une ordonnance royale reconnut les communautés méthodistes : chacun de ces décrets tournait au bénéfice de toutes les confessions; enfin, une loi du 28 juin 1866 révisa la constitution sur certains points et acheva de donner toute liberté en matière religieuse, tandis que l'Islande était admise aux mêmes avantages. Aussi, dès 1868, le Saint-Siège érigeait le Danemark en préfecture apostolique dont dépendraient l'Islande, le Groenland et les îles Féroé. Le nombre des catholiques danois passait en 1880 à trois mille et atteignait neuf mille en 1900.

***

La date décisive avait été celle de la loi fondamentale de 1849. Dieu avait alors accordé à son Église le bien que, selon la parole de saint Anselme, il « aime par-dessus tout pour elle : la liberté ». « L'Église a-t-elle besoin, a écrit l'un des historiens du catholicisme scan-

danave, l'Église a-t-elle besoin d'autre chose pour progresser et pour grandir que de l'Esprit qui la dirige et de la liberté ?[6] » Ce n'était pas le triomphe de l'Église, mais c'était sa libération. Elle avait tout à faire, mais elle le pouvait désormais.

Kierkegaard a été sévère pour les événements de 1848 et des années suivantes. Il avertit qu'il y aurait une illusion à renverser une institution — le gouvernement d'un seul — pour y substituer une autre institution, fût-ce « la tyrannie de la multitude » : les cadres étant renversés qui avaient en partie suppléé à l'inconscience des hommes, il devenait de plus en plus indispensable que chacun d'eux cherchât à « entrer en relation avec l'absolu[7] ». C'était vrai. Du moins ceux qui savaient que l'absolu n'était pas dispensé par l'Église d'État recevaient-ils le droit de dire qu'ils le trouvaient sans elle, et hors d'elle. L'indifférence générale en matière religieuse explique la facilité avec laquelle ce droit leur fut reconnu. On se préoccupait davantage des « vertus civiques » et de la bonne entente entre les citoyens d'un même pays que du « Royaume de Dieu dont les violents s'emparent ». Le caractère calme et posé des Danois et l'intelligence d'un souverain permirent qu'un profond changement de la situation religieuse du pays s'accomplît sans révolution. Il n'engendra non plus ni haine ni rancune. C'est que la liberté accordée à l'Église catholique n'avait pas revêtu le caractère d'un privilège; au contraire, elle avait été entraînée par l'abolition du privilège de l'Église d'État. Elle n'avait été

6. Abbé Lucien Crouzil, *Le catholicisme dans les pays scandinaves* Paris, 1909, t. I, pp. 44-45.

7. *Om min Forfattervirksomhed* (1851), *Samelde Vaerker*, XIII 542-543.

qu'un élément dans un ensemble législatif reconnaissant et respectant les droits et les devoirs de toute personne humaine.

La constitution danoise de 1849 avait bien fait de proclamer la liberté religieuse comme un droit dû à tous. La liberté religieuse n'est pas une « bonne affaire » dont l'Église catholique profite, quand les circonstances le permettent : l'indépendance absolue de la religion chrétienne vis-à-vis de l'autorité civile est une vérité de droit, la liberté religieuse en est une conséquence. Non que l'État doive être athée ou agnostique : la Constitution américaine (Amendement I) déclare l'État incompétent en matière de vérité religieuse, elle ne lui reconnaît qu'une autorité politique, non doctrinale; et cependant on fait la prière au Congrès... Non content de respecter la liberté religieuse, l'État peut — et il devrait même — aider la religion. Du moins faut-il d'abord qu'il s'avoue dépourvu de toute autorité religieuse; alors la vraie religion peut faire son œuvre de salut.

Jean Leclercq.

## Pour la libre discussion dans l'Église

(Extraits d'un article paru dans la revue *Gloria Dei.*)

L'honnêteté, n'est-ce qu'une pure conception mondaine? Le chrétien n'obéit-il pas à des préceptes si élevés qu'il y ait lieu encore de parler d'honnêteté et de loyauté pour lui? — Non, malgré notre caractère surnaturel et malgré la grâce, nous ne cessons d'être des hommes, et c'est précisément dans les circonstances très simples qu'il nous arrive souvent d'échouer lamentablement. En général, il n'est pas sorcier de se comporter avec correction et honnêteté...

***

Il est des catholiques qui, par principe, n'admettent aucune controverse : ils identifient le catholicisme avec un système fasciste totalitaire. Quelle erreur! Tout n'est pas aussi précis et délimité qu'ils le disent ou voudraient le croire. Bien des vérités, et précisément celles qui nous touchent de plus près, sont encore en formation; le but d'une discussion serait d'amener la clarification des problèmes embrouillés. Il est permis aussi de déplorer le peu de goût de nos contemporains pour la discussion spirituelle. Tout le monde est si fatigué qu'on s'en

remet volontiers aux décisions autoritaires. Or ces décisions impératives supposeraient précisément et exigeraient une discussion préalable, vivante et animée, mettant au clair les différents points de vue et envisageant l'ensemble de leurs conséquences...

***

Les controverses spirituelles à l'intérieur de l'Église catholique sont non seulement nécessaires, mais alors sont signes de vitalité. Le jour où nous n'aurons plus rien à dire, c'est que nous serons très loin de la vie. Les discussions doivent être supportées, elles ont droit de cité dans l'Église. La discussion risquera toujours sans doute de dégénérer, mais, sous prétexte de risques, a-t-on le droit prématurément de la museler? Celui qu'elle n'intéresse pas, qu'il laisse parler les autres et ne leur coupe pas la parole.

Quant aux antagonistes, il leur est plus malaisé de garder le fair play et d'observer les règles du jeu. Les lutteurs n'ont-ils pas leurs lois à eux : interdiction de mordre l'oreille de l'adversaire, de lui porter des coups au bas-ventre...? Ne sied-il pas à des chrétiens d'observer une discipline analogue au cours de leurs controverses

J'assistais un jour à une discussion faisant suite à une conférence : l'atmosphère était particulièrement animée. Les opinions s'affrontaient avec une rapidité qui rendait difficile d'en apprécier le poids. Un des participants, perdant le contrôle de ses nerfs, s'écria avec une extrême emphase : « Ce qui vient d'être dit, c'est de l'hérésie. » La figure cramoisie, il s'attendait à voir

sur cette parole ses adversaires s'écrouler. Mais tous ne firent que lui rire au nez...

Voici donc une règle qui aurait de l'importance pour des esprits qui discutent : ne pas traiter son interlocuteur d'hérétique. Du moins le mauvais joueur dont je viens de parler le fit-il publiquement; d'autres le font clandestinement...

Voit-on venir un danger réel pour la foi et la chrétienté? Alors qu'on s'élève ouvertement contre lui, plutôt que de s'efforcer de sauver l'Église et l'orthodoxie par des intrigues. Il est rare que le danger soit aussi grave que certains le prétendent. L'histoire de l'Église montre assez combien de jeu peut être accordé aux diverses opinions sans que, pour autant, malheur arrive. Rien ne serait plus néfaste pour l'Église que le silence de mort qui suivrait la liquidation de toutes les opinions et tout en même temps des têtes qui les professent...

Selon une erreur malheureusement fort répandue, toute discussion en elle-même est déjà considérée comme anti-catholique, contraire au système chrétien, puisque — d'après certains — tout doit être fondu chez nous dans le même moule! Les esprits bornés se font volontiers hérauts d'une telle orthodoxie. Quel facile triomphe pour les adversaires du christianisme!

Il existe des hommes d'esprit purement conservateur, ennemis jurés de toute mise en question, gens heureux, au demeurant fort honnêtes dans leur propre domaine. Mais, de grâce, qu'ils ne viennent pas imposer de force aux autres esprits, plus souples et plus mobiles, leur calme, rectiligne et lénifiante manière de penser.

A l'extrême opposé, il y a des gens pour qui tout est problème, ils discutent pour le plaisir de discuter, par principe, par nature ou par curiosité, ils cherchent la

te pour la lutte, ils trouvent partout des questions à ser, ils n'ont jamais de cesse.

***

Si la discussion est non seulement tolérée dans le sein l'Église, mais doit y être considérée comme indispenble, voici quelles devraient être les règles du jeu :

Tout d'abord, que nous prenions le temps et que nous us donnions la peine d'écouter l'adversaire. Essayer saisir et comprendre où il veut en venir, ce n'est pas jours facile. On se sert malheureusement dans la part des discussions de termes mal définis, à sens ltiples. Avant d'attaquer l'adversaire, il faut tâcher n tirer le plus possible sur la vérité qu'il entend défdre. Par des questions, on peut l'amener à étaler son , à nous renseigner sur son affaire, ses motifs et ses s.

Au cœur même de la discussion, il arrive fréquemnt que des questions d'intérêt secondaire viennent uper le centre du débat, provoquant des glissements des gauchissements, imperceptibles au premier abord nt-être, mais dont les adversaires ne se priveront pas profiter. (Rien de très élégant ni de très loyal, soit en passant, dans une lutte menée de la sorte!) Dans discussion digne de ce nom, il ne s'agit pas de ridiiser ni d'achever l'antagoniste, mais de préciser et de rifier un sujet litigieux.

L'examen objectif d'un sujet est la chose la plus diffle qui soit : toujours le point de vue personnel risque s'insinuer au premier plan et d'augmenter la confun. Chacun est bien persuadé de servir l'Église, mais ntend pas pour autant renoncer à sa victoire.

Sans doute n'avons-nous pas le droit, à notre to
d'attribuer à priori de tels motifs à notre adversaire.
faut prendre au sérieux ce qu'il veut nous faire croi
Rien ne prouve qu'il ne cherche lui aussi la vérité obj
tive. En général, la vérité ne se rencontre pas exclu
vement chez l'un ou chez l'autre des adversaires...

La discussion peut avoir lieu indifféremment so
forme de dialogue oral ou par écrit. Jadis, la « disput
fut à l'honneur dans l'Église; de nos jours elle ne
rencontre qu'exceptionnellement et c'est fort regret
ble. L'art de la discussion est en train de mourir...

Certains ont peur de la polémique, craignant de dév
ler trop ouvertement les difficultés intellectuelles da
l'Église. Cet argument n'est guère solide, craindre
controverse est un signe de faiblesse. Un dirigea
socialiste me confiait un jour, après avoir lu le fame
article d'Ida Görres dans les *Frankfurter Hefte* : « J
fait remarquer à mes amis du parti qu'une critique aus
ouverte et aussi franche ne serait pas admise chez nou
Je me réjouis cependant de savoir qu'elle puisse enco
de nos jours exister ailleurs. » L'Église se tient si ouve
tement devant le monde que toutes les lumières et tou
les ombres en sont visibles.

Ceux qui vivent autour de nous sont parfaitement
courant mais pensent que nous ne pouvons parler libr
ment. Aussi quand nous commençons à en parler l
premiers, et que nous n'étouffons pas l'auto-critique,
reconnaissent en nous une grande force et croient qu
pour nous, c'est vraiment quelque chose de sérieux.

Entre fils de l'Église, il ne manque pas de sujets
discuter. Pas forcément des abus seuls. Bien d'autre
questions mériteraient d'être largement discutées pou
gagner en clarté et en précision. Je pense, entre autres

« complexe de Fatima ». D'une part il nous est impossible de prendre au sérieux toutes les exagérations ées d'un pareil problème, ni d'admettre, comme le oudraient certains, que tout le catholicisme de notre oque soit basé sur des apparitions miraculeuses! Sans oute obtiendrait-on plus de résultats immédiats dans prédication et dans la pastorale, si on orientait exclu- vement celles-ci dans le sens de Fatima, car cela plaît peuple. Mais ce serait là trop brutale et trop dan- reuse transformation pour le catholicisme et vraie ahison envers ce qu'il contient d'essentiel. D'autre rt, il faut le reconnaître, *il y a quelque chose* dans ce i se rapporte à Fatima, et ce quelque chose ne sau- it être méconnu. Par la suite, nous verrons plus clair; ur l'instant nous n'avons qu'à laisser ouvertes les pothèses et nous efforcer de n'en méconnaître aucun pect.

Autre problème à l'ordre du jour, celui de l'expres- on du culte divin, problème qui est encore loin d'avoir ouvé solution satisfaisante pour notre époque...

Ce n'est pas que nous encouragions la lutte par prin- pe dans l'Église. Non, mais nous ne pouvons pas non us nous en passer. Chez nous comme ailleurs, le com- t peut avoir beaucoup d'excellentes conséquences. Église n'est jamais au terme ici-bas, elle est perpé- ellement en marche...

FRANZ JANTSCH.

# L'affaire Lyssenko

Au début du mois d'août 1948, l'*Académie Lénine de Sciences agraires* entend un rapport de son président Lyssenko, sur l'état actuel de la science biologique. Ce rapport expose les éléments d'une révolution en matière de théorie de l'hérédité : les doctrines dites « mendéliennes » doivent être abandonnées et céder la place à la nouvelle doctrine, qui dès maintenant est intitulée « doctrine mitchourinienne », du nom de son premier initiateur, Mitchourine, pépiniériste considéré comme génial par les actuelles autorités soviétiques. Après discussion l'Académie se déclare convaincue et prend des résolutions tirant les conséquences de sa conviction. La doctrine antimendélienne et mitchourinienne de l'hérédité passera au premier plan de l'enseignement biologique.

Le 26 août, le *Présidium de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.* prend à son tour ses résolutions. Il s'avoue coupable d'avoir méconnu les idées mitchourinienes. Faisant un énergique redressement, il commence par déclarer quelle est la vérité en matière de science de l'hérédité. Puis, en douze points, il promulgue les mesures imposées par la situation : Lyssenko entre au sein du bureau de la section des Sciences biologiques de l'A-

adémie des Sciences de l'U.R.S.S.; la recherche sera irigée désormais en conformité avec les vues de la héorie triomphante. Les documents russes essentiels se rouvent traduits et publiés dans le numéro d'octobre 948 de la revue *Europe*. On y trouvera le rapport Lysenko, les conclusions de la discussion et les deux expoés des résolutions prises respectivement par l'Académie énine des Sciences agraires et par le Présidium de Académie des Sciences de l'U.R.S.S.

Sitôt que ces faits sont connus à l'étranger, l'émotion st assez considérable dans le monde scientifique. Les enants de la génétique usuellement professée en dehors e l'U.R.S.S. se refusent à admettre les thèses formuées par Lyssenko, surtout dans ce qu'elles ont de viemment négateur à l'égard des théories de Mendel, de Weismann et de Morgan. Ils protestent avec vivacité ontre les interprétations faciles et mêlées d'idéologie olitique que Lyssenko donne de ces théories. Ils proestent également contre la manière dont il leur semble ue le triomphe de la « doctrine mitchourinienne » a été ssuré en U.R.S.S. Un peu partout, des articles se puient, essayant de préciser ce qu'il y a de valable n ce qu'il y a d'irrecevable dans les thèses soutenues ar Lyssenko. Le sentiment général du monde scientiique étranger à l'U.R.S.S. est tout d'abord que l'intét scientifique de la nouvelle doctrine se réduit à peu e chose et que cette affaire de science est surtout une ffaire d'État. Les démissions des membres étrangers de Académie des Sciences de l'U.R.S.S. se succèdent. La ernière en date est celle de sir Henry Dale, qui fut prédent de l'Académie des Sciences britanniques de 1940 1945. Depuis, les journaux ont également publié la tre ouverte de démission, très dure, adressée à l'Aca-

démie des Sciences de l'U.R.S.S. par le grand géné
cien américain J. H. Muller, auteur des premières mu
tions artificiellement provoquées chez la Drosophile p
irradiation aux rayons X. Lyssenko y est explicitem
traité de « charlatan ».

Quant aux biologistes marxistes de France et d'a
leurs, ils ont observé pour commencer une grande r
serve, semblant moins convaincus que leurs collègu
russes de la solidité des doctrines mitchouriniennes
attendant, sagement d'ailleurs, de se trouver un p
mieux informés sur la teneur du mémoire de Lyssen
et des discussions qui eurent lieu l'été dernier en Russi
A l'époque où ont déjà paru beaucoup d'articles cons
crés à la défense de la génétique classique et à la réf
tation des positions de Lyssenko, on ne trouve du cô
marxiste guère d'autre intervention qualifiée que celle
M. Prenant, et encore dans une interview très prudent
Les interventions violentes que l'on peut trouver da
la presse marxiste se bornent d'ordinaire à souligner
liaison, qu'elles affirment quasi nécessaire, entre le r
cisme hitlérien et la génétique classique. Il a fallu
parution du numéro de novembre-décembre 1948 de *L*
*Pensée*, pour voir le sujet traité dans un article ass
étendu de Jeanne Lévy, précédé d'une note plus brè
de M. Prenant, essayant de mieux situer le climat d
débat de l'été dernier en U.R.S.S. L'article et la not
sont éclairants, mais conduisent à la conclusion que le
théories de Lyssenko renversent beaucoup moins radi
calement les doctrines classiques de la génétique qu'
ne le semblait aux premières nouvelles du debat.

Quoi qu'il en soit, il est assez significatif de voir qu
c'est un homme de lettres et non un homme de science
un homme de lettres incompétent et qui avoue son in

mpetence sur le fond, M. Aragon, qui présente les
xtes publiés par *Europe* et entend nous les offrir
mme un haut exemple de libre discussion des idées.
ouons-le, en dépit des déclarations de M. Aragon, la
ture des textes eux-mêmes laisse l'esprit dans l'in-
iétude.

Au moment où Lyssenko lit son rapport, les jeux sont
ts : « Grâce aux soins du parti, du gouvernement et,
rsonnellement, du camarade Staline, la situation à
Academie a radicalement changé. Notre Académie s'est
mpletée et, bientôt, après les élections prochaines, se
mpletera encore d'une certaine quantite de nouveaux
ademiciens et de membres correspondants, de mit-
ouriniens. Cela créera une situation nouvelle à l'Aca-
mie et de nouvelles possibilités pour le développe-
nt ultérieur de la doctrine de Mitchourine. » Ces
rases appartiennent au texte même du rapport Lys-
nko et peuvent se lire dans le numéro déjà cité d'*Eu-
pe*, aux pages 48 et 49.

Ceci donne le ton. Il est vrai que M. Aragon recon-
it expressément le fait et prétend le justifier. « Il a
lu l'aide du Comite central et de Staline pour changer
s positions... Personne n'en doute, personne ne le
che. Les gens qui pensent que Lyssenko a raison, et
ux qui cela a de l'importance, considèrent même cela
mme très bien de la part de Staline et du Comité cen-
al. » La vérité a tous les droits, même celui de se
re soutenir par la puissance temporelle. Des hommes
Église auraient peut-être mauvaise grâce à contester
M. Aragon ce principe sous-jacent à sa thèse d'au-
rd'hui. Resterait cependant à savoir dans quelle me-
re la doctrine mitchourinienne est précisément *la
ité*.

*
* *

Sur le plan scientifique, voici, semble-t-il, le cont
le plus clair de cette affaire.

1. Lyssenko est essentiellement un agronome, un p
ticien de la biologie végétale appliquée aux végét
cultivés. En ce domaine il a lui-même contribué lar
ment à la mise sur pied de techniques fort précieus
telle celle de la printanisation des semences [1]. Il est
disciple du praticien Mitchourine qui a réussi, pour
Russie, quelques tours de force analogues à ceux c
l'on voit présentés de temps à autre dans les expositio
d'horticulture, les uns sans lendemain, les autres pron
à une destinée parfois fort brillante. Autour de Lyssen
des équipes se sont formées, poussant très activement
recherche en s'occupant avant tout d'améliorer
actuelles possibilités de la culture et de l'élevage
U.R.S.S.

Ceci permet de comprendre les orientations de pens
de Lyssenko et de son école, comme le conflit qui oppo
ses thèses à celles de la génétique classique. Un spéci
liste de la biologie des végétaux cultivés a un horiz
de travail tout autre que le généticien de laboratoir
Les problèmes qu'il se pose sont plus immédiateme
pratiques. Il s'agit, par exemple, d'obtenir l'adaptati
d'une espèce déterminée à de nouvelles conditions c
végétation, d'obtenir une variété particulièrement pr
ductive sous tel ou tel rapport, de domestiquer telle c

1. Consulter là-dessus, si l'on veut mieux situer Lyssenko,
monographie de R. David consacrée à la *Printanisation des vég
taux cultivés* et publiée il y a deux ans chez Hermann (*Actualit
scientifiques et industrielles*, n° 1013).

telle espèce jusqu'alors sauvage, de définir des conditions de culture optimum. Résultats globaux dont l'essentiel est qu'ils soient obtenus, même si l'analyse complète des facteurs de succès ne peut être donnée.

Au contraire, le généticien de laboratoire se propose de dégager, de façon essentiellement analytique, une explication de la transmission des caractères spécifiques et également de la variation de ces caractères au cours de l'histoire de n'importe quelle espèce vivante. Il s'agit donc, pour lui, d'arriver à des clartés théoriques bien éprouvées. Ici, l'on ne recherche plus du tout le résultat global, mais le système des *évidences élémentaires* à partir duquel pourra s'édifier la compréhension complète des processus généraux de l'hérédité. Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, que les idées que Lyssenko a élaborées à partir de ses propres travaux ne rejoignent point immédiatement les doctrines classiques de la génétique. Il ne faudrait pas se hâter pourtant de déclarer les unes et les autres rigoureusement inconciliables entre elles, comme le fait Lyssenko.

2. Mettant au point une idée dont elle est redevable à Weismann, la biologie moderne est arrivée à distinguer nettement la matière responsable du capital héréditaire d'un être vivant, le *germen*, disait Weismann, et la matière extérieurement spécifiée par le type d'organisation propre à cet être vivant. On admet que la première est constituée par le stock chromosomique des cellules sexuelles génératrices de l'être. Cela seul, par opposition à l'organisme dont le développement propre importe peu à sa descendance, joue un rôle déterminant dans l'hérédité.

Lyssenko ne s'inquiète pas beaucoup de cette discrimination, sinon pour la combattre. On peut facilement

comprendre pourquoi. Le problème qu'il lui faut résoudre est celui de modifier le type d'une certaine population et de sa descendance. Peu importe au praticien la façon dont il faudra distribuer théoriquement les causes du résultat obtenu. La distinction exposée ci-dessus, utile lorsqu'il s'agit de débrouiller le problème des *causes* de la variation dans le type observable d'une population, est pour lui presque sans intérêt. Car il est pratiquement impossible d'agir électivement et directement sur ce support matériel du capital héréditaire.

La conséquence est double pour Lyssenko. La première est qu'il pense spontanément en lamarkien. L'homme arrive à provoquer une variation de type au sein d'une population. Les variantes obtenues ont un caractère adaptatif, peuvent se stabiliser et se transmettre héréditairement (à quel niveau, celui de l'espèce biologique proprement dite ou celui de la simple variété ? On ne se soucie peut-être pas assez de le préciser). En langage lamarkien, ceci s'exprime en parlant d'une « transmission à la descendance des caractères acquis au cours de l'histoire de l'être vivant ». La formule est très vague. Cependant Lamark et ses disciples immédiats ont comme d'instinct pensé le fait au niveau des *individus* et de leurs adaptations propres. L'analyse biologique a alors montré qu'il s'imposait de faire les plus sérieuses réserves à l'égard de cette façon de concevoir les choses. L'individu vivant, l'animal en particulier, ne paraît aucunement transmettre ses adaptations propres à sa descendance.

Lyssenko, lui, reprend la formule lamarkienne au niveau de la *population* elle-même, population pour lui le plus souvent végétale (ce qui élimine les complexes interférences psycho-biologiques du cas animal). Il

inclut en outre dans l'histoire de cette population tous les traitements auxquels l'initiative humaine peut la soumettre : sélections artificielles, actions physico-chimiques..., etc. Tout ceci change l'horizon de la question plus profondément qu'on ne pense et tend à faire du lamarkisme une sorte de vérité triviale. Mais alors le problème auquel s'attaque la génétique classique est laissé entier.

Seconde conséquence cependant. S'il existe des processus retentissant sur la descendance tout en ne consistant pas précisément en une modification du stock chromosomique de l'être vivant, alors Lyssenko est en mesure d'en assumer le fait beaucoup plus naturellement que toute théorie faisant fond sur la théorie de Weismann. L'extrême indétermination du lamarkisme de Lyssenko le laisse ouvert aux possibilités, difficiles à mettre en évidence de façon précise, de l'hérédité dite « cytoplastique » (c'est-à-dire transmise par le plasma cellulaire et non pas le stock chromosomique du noyau cellulaire [2]. D'où, en biologie végétale en particulier, la

2. C'est ce qu'ont bien vu les auteurs (P. S. Hudson et R. H. Richens) de l'ouvrage anglais, *The New Genetics in the Soviet Union* (édité en 1946, donc bien avant les discussions de l'été dernier, à Cambridge, par l'Imperial Bureau of Plant Breeding and Genetics). Tout en étant fort courtois et bienveillant, les deux biologistes anglais arrivent à des conclusions peu favorables à la valeur scientifique des assertions de Lyssenko. Ce dernier, estiment-ils, se borne à formuler une « hypothèse élastique » qui peut à volonté s'accorder avec n'importe quel fait, mais qui n'en explique aucun. Quant aux expériences alléguées contre les théories classiques, aucune, leur semble-t-il, n'a le caractère crucial ni même le sérieux scientifique qui serait requis pour remettre en question ces théories. E. Ashby confirme entièrement ces conclusions dans une recension parue le 31 août 1946 dans *Nature* (vol. 158, n° 4009, pp. 285-287), en précisant le caractère très insuffisant, du point de vue scientifique, des expériences alléguées par Lyssenko pour justifier le rejet de la génétique classique.

possibilité d'interpréter directement les résultats, encore assez douteux du reste, des expériences dites « d'hybridation par greffe ». Il est probablement trop tôt pour se prononcer sur la mesure exacte dans laquelle il faut ainsi élargir certaines vues de la génétique classique. Mais l'intervention quelque peu scandaleuse de l'école de Lyssenko n'est peut-être pas entièrement inutile sur ce point précis.

3. Sans y insister beaucoup, disons cependant que le reproche fait à la distinction entre *soma* et *germen* de paralyser toute conception évolutive de la vie est un reproche mal fondé. Dans la reproduction sexuée la conjonction des gamètes[3] mâle et femelle opère une reconstitution assez complexe du capital héréditaire de l'être engendré. Celui-ci tient certains caractères de son ascendance paternelle, certains autres de son ascendance maternelle. Brassages, éliminations, combinaisons de toutes sortes se font à cette occasion. Il peut donc se faire très naturellement que la descendance d'une population vivante déterminée soit porteuse d'un capital héréditaire point équivalent à celui qui caractérise la population génératrice.

On peut même tenter de déterminer, en fonction des diverses circonstances naturelles ou artificielles imposées à la vie d'une population ou à ses actes de reproduction, ce que seront ces variations de capital héréditaire, destinées à se manifester dans une modification du type moyen des descendants. C'est ce que se proposent de faire les études, encore assez balbutiantes, mais bien à

3. Par *gamètes*, on entend les éléments cellulaires — spermatozoïde et ovule — dont la fusion constitue l'œuf fécondé, cellule primordiale du développement embryonnaire aboutissant à l'être organisé et viable.

l'ordre du jour, de « génétique des populations ». Même en s'astreignant à respecter rigoureusement l'orthodoxie weismannienne, la pensée peut parfaitement construire un schéma d'explication permettant une représentation théorique d'évolutions se produisant au sein d'une population vivante et engendrant une descendance plus ou moins différente d'elle-même. Le schéma ainsi obtenu est assez probablement trop simple encore, même compte tenu des mutations qui interviennent en plus des simples associations entre les facteurs paternel et maternel de l'hérédité. Mais rien n'oblige de rejeter ce schéma envisagé à tout le moins comme première approximation explicative.

4. Bien entendu l'intérêt explicatif de ce schéma désormais classique n'entraîne pas du tout qu'il soit la base de départ la meilleure pour attaquer les problèmes que s'est posés Lyssenko. La connaissance exacte de certains faits explicatifs ne nous donne pas toujours sur-le-champ un très grand pouvoir d'action sur les choses et, comme à l'inverse, nous savons parfois réaliser empiriquement certaines choses dont nous ne comprenons pas très bien les mécanismes de production. Ceci se vérifie peut-être au maximum dans le cas des réalités vivantes. Mais alors la réciproque joue également. Lyssenko a peut-être à son actif des réussites agronomiques très supérieures à celles que les généticiens classiques seraient actuellement à même de tirer de leur science. Mais ces succès n'ont pas nécessairement la portée d'une réfutation doctrinale des vues classiques sur l'hérédité.

On peut se demander si au total Lyssenko et ses partisans ne confondent pas un peu trop aisément la valeur explicative d'une théorie et l'aspect utilitaire d'un empi-

risme déterminé. Méprise qui se rencontre assez fréquemment chez les praticiens, même lorsqu'ils ont à leur disposition un peu de génie technique. Ce ne sera pas malheureusement la première fois qu'hommes de laboratoire et hommes de champ d'expériences agricoles ne se seront pas entendus et se seront fâcheusement opposés, alors qu'ils pourraient si heureusement se compléter. Peut-être pourrait-on ajouter que les théoriciens de la génétique classique ont fait plus d'efforts pour comprendre les innovations de Lyssenko que ce dernier n'en a fait pour ajuster ses idées à l'enseignement éprouvé de celle-ci.

*
* *

Voilà ce qu'il faut penser, semble-t-il, de l'affaire scientifique. Mais un autre point est à considérer. Lorsqu'il en traite dans son rapport, Lyssenko apprécie les doctrines scientifiques d'une façon considérée jusqu'à présent comme étrangère à la science. La théorie mendelo-weismanno-morganienne de l'hérédité est « réactionnaire, idéaliste, métaphysique, mystique dans son essence, etc. ». Au contraire, la doctrine mitchourinienne, qui constitue un « darwinisme soviétique actif » est seule vraiment matérialiste dialectique. Ce sont là qualifications philosophico-politiques qui trahissent immédiatement le fait que la « libre discussion » qui eut lieu l'été passé n'était pas en réalité une discussion exclusivement et abstraitement scientifique, mais une discussion philosophico-politique de savants engagés dans une attitude philosophico-politique. Si on veut voir les résultats les plus directs de cette incidence, on peut méditer les douze points qui concluent la résolution du Présidium de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.; on peut aussi

méditer l'adresse du camarade Youri Jdanov au Comité Central du Parti Communiste (bolchevik) de l'U.R.S.S. et qu'on trouvera, elle aussi, dans le numéro d'*Europe*.

Cet élément politique qui interfère si fort est-il, en dépit de son caractère si déplaisant, acceptable? Je vais paraître à beaucoup un Huron. Dans le principe, ma foi oui, répondrai-je, *pourvu qu'on sache ce qu'on fait et qu'on ne triche pas en appelant « scientifique » ce qui est politique*. Je ne vois pas du tout pourquoi un Lyssenko, jugeant objectivement son travail plus fécond en résultats humainement profitables que le travail de tels ou tels autres, s'interdirait d'entreprendre une lutte *politique* en vue de faire accorder à ce travail une attention préférentielle. Il est citoyen après tout et pas seulement savant spéculant. Je ne vois pas du tout non plus pourquoi un État s'interdirait de favoriser telle équipe de chercheurs qui lui semble plus efficace sur le plan des résultats pratiques, suspendant au besoin l'activité de certaines autres équipes. C'est là décision politique et comportant les risques humains des opérations politiques. Le camarade Staline, homme politique, fait confiance au camarade Lyssenko qui, lui, a fait preuve d'un certain nombre de résultats. D'accord, et tant mieux pour Lyssenko et au risque de la patrie russe. Mais ceci est affaire *politique*. Je ne vois même aucune raison de refuser la constitution dans l'État de corps destinés à juger de l'intérêt politique des recherches et découvertes scientifiques, et, cela fait, de mettre sur pied un dispositif de mesures pratiques destiné à organiser la situation au mieux des intérêts politiquement reconnus. Mais ce corps est alors un corps *politique*.

Or, jusqu'à présent, et peut-être averties par quelque vieux résidu d'expérience humaine en matière de culture,

les Académies des Sciences avaient jugé préférable de ne pas confondre leurs fonctions avec celles d'un corps politique. La Russie soviétique pense qu'il faut tenter une expérience inverse, et nous voyons le Présidium de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S. faire acte de gestion politique de la science. L'expérience est intéressante. Elle comporte des risques graves et qui, dans l'occurrence précise, ne semblent pas avoir été tous évités. Pourra-t-elle s'équilibrer et donner finalement de bons résultats ? Après tout, ce n'est pas rigoureusement impossible. Mais cela suppose, me semble-t-il, l'existence d'hommes pourvus en moyenne d'une maturité de conscience singulièrement plus avancée que ce qu'on peut entrevoir pour l'instant à travers les diverses pièces de la présente affaire.

Reste enfin l'incidence philosophique du débat. C'est elle au fond qui commande puisque ici l'initiative politique a besoin d'une quasi-investiture philosophique, de sorte que l'utilité qu'il y a peut-être pour l'U.R.S.S. à promouvoir les travaux d'un Lyssenko ne peut devenir motif de décision qu'après avoir subi une canonisation matérialiste dialectique, complétée par l'excommunication doctrinale des équipes dévalorisées. Cet appel à une philosophie n'est pas sans quelque intérêt, car Lyssenko prétend justifier ses idées en les montrant capables de faire une synthèse meilleure que celle de la génétique classique entre la vérité des choses et le pouvoir efficace de l'homme. A ses yeux, semble-t-il, les succès de l'agronome font plus qu'attester la vérité de sa doctrine : ils la constituent, la créent pour ainsi dire. Succès complexe, du reste, où le résultat objectif se trouve valorisé par son aspect d'utilité humaine. Le problème de cette synthèse mériterait en effet d'être traité, et peut-être les

importements actuels de la science soviétique auront-ils avantage de fournir quelques beaux cas à l'analyse. Mais à quel prix ? Car en même temps c'est la philosophie qui est la plus gravement trahie, puisqu'on ne lui fait guère jouer ici d'autre rôle que celui consistant à couvrir de son autorité l'expédition d'affaires qui ne sont nullement philosophiques et pas même scientifiques. Dorénavant donc — pour combien de temps ? — la « doctrine mitchourinienne » et la philosophie matérialiste dialectique se reconnaissent l'une dans l'autre sous les auspices de l'autorité politique en Russie. Il est possible que, dans l'esprit de Lyssenko et de ses collègues, maintenant unanimes, cette reconnaissance mutuelle soit même une reconnaissance sincère. Il leur serait donc devenu évident que la doctrine mitchourinienne est seule matérialiste dialectique et que la doctrine mendelo-weismannienne ne l'est point. Ceci ne fait que soulever une dernière question : la détermination idéologique ainsi engendrée subsiste-t-elle autrement que comme une *fission* de l'esprit — entendez chose subie, chose soustraite au contrôle et jusqu'à l'advertance raisonnable de ceux en qui elle s'établit ? Il n'est cependant de liberté que des idées que si les idéologies parviennent à dominer leurs propres complexes passionnels. Nous craignons que l'affaire Lyssenko n'y aide guère « les savants d'un type nouveau et cette *intelligentsia* paysanne de millions d'hommes et de femmes » dont M. Aragon nous célèbre avec enthousiasme la naissance en pays soviétique.

D. Dubarle, O. P.

## LES SEMAINES CATHOLIQUES DE L'UNIT AU HAVRE

*Témoignage d'un protestant*

Il convient de féliciter les catholiques du Havre. font preuve d'un zèle intelligent et exempt d'amertu Ils pensent au royaume de Dieu et ils agissent. L'é de leurs animateurs a réussi à grouper un très gr nombre de bonnes volontés. C'est évidemment sur terrain des préoccupations de la sainte Unité que protestants, dans cette ville comme dans les autr peuvent les rencontrer *religieusement*. Or ces préoc pations, qui ont été d'abord, là comme partout, le f d'un très petit nombre, commencent à atteindre d'as larges couches de fidèles parce que la semence a jetée et qu'elle a levé dans une bonne terre. Preuve est l'affluence de plus d'un millier de fidèles qui a ré lièrement suivi en l'église Sainte-Anne les conféren organisées en octobre 1946 et en octobre 1948 au co d'une semaine spécialement consacrée aux problèmes l'unité, évidemment envisagés dans la perspective tholique.

Protestant, nous aurions eu de gros scrupules à ré ger nos impressions, en vue d'une publication éventue dans une revue catholique, si nous n'avions été sollic de le faire par un prêtre ami dans une lettre empreint de la plus grande délicatesse. On attend de nous « reportage objectif et une suite de réflexions, telles qu'u chrétien réformé, ne rougissant pas de sa foi, peut exprimer ».

La semaine d'octobre 1946 est trop lointaine, même dans notre souvenir, pour que nous soyons à même de l'évoquer. Mais les protestants qui entendirent alors le chanoine Desmettre peuvent lui rendre cette justice qu'il a donné un exposé à la fois exact et charitable du protestantisme et de la réforme de Calvin. Grâce à Dieu, ce n'est plus là un tour de force exceptionnel auquel il y aurait lieu d'applaudir bruyamment. D'assez nombreux catholiques ont acquis aujourd'hui la capacité de parler des réalités protestantes sans les déformer, avant d'apporter leurs réactions d'étonnement et leurs critiques. Mais nous sommes bien persuadé que, s'il en est ainsi, c'est parce que la connaissance du protestantisme a cessé d'être une connaissance livresque, puisée dans de vieux livres de polémique; c'est parce qu'il y a eu des contacts personnels avec des protestants et des pasteurs; c'est parce que des amitiés ont été nouées.

Faisons mention de la soirée où parla l'abbé Nédoncelle. Il nous intéressa vivement en posant le problème théologique de la qualité d' « Église » que l'Église catholique romaine croit pouvoir reconnaître à la grande communauté ecclésiastique de l'anglicanisme. Il trancha la question par l'affirmative. Mais qu'en serait-il, si la question était posée pour l'Église réformée de France? Le jour où il y aurait au moins en bonne doctrine, en pensée, en esprit, une intégration, fût-elle partielle, de toutes les autres chrétientés dans la conscience de chaque Église, la cause de l'unité aurait réalisé un progrès immense et peut-être décisif.

La semaine d'octobre 1948 n'a compris que quatre conférences. Elles ont porté sur le drame de la rupture, sur ses aspects historiques, sur les conséquences catastrophiques qui en ont résulté. Mais l'évocation des grands événements qui ont marqué les schismes a fourni à nouveau l'occasion d'évoquer les oppositions dogmatiques et de donner des aperçus sur les situations actuelles.

Le premier conférencier fut Mgr Arquillière. Il traitait de la rupture et de ses causes. Il l'a fait sans passion, avec la sérénité de l'historien, haussant à peine le ton pour parler de ce que tout chrétien capable de revivre tant soit peu ce terrible XVI[e] siècle doit considérer comme la lave brûlante de la foi. C'est exclusivement de Luther qu'il parla, justifiant son choix par l'affirmation que c'est de Luther que toute la Réforme procède, consacrant une simple phrase à Calvin dont le génie lui semble nettement différent. Le drame fut parfaitement restitué : d'une part, les occasions de scandale données par une papauté de plus en plus discréditée, déjà atteinte dans son prestige par la querelle des trois papes; d'autre part, la conscience angoissée du moine Martin Luther, préoccupé du salut éternel, ne trouvant la paix qu'après avoir désespéré de gagner le ciel par le mérite des œuvres et s'en remettant à la seule justification par la foi. Cent ans plus tard, l'Église catholique remettait certes de l'ordre dans ses affaires. La contre-réforme s'opérait sans que soit brisée la continuité de sa foi dont le contenu était resté inaltéré, même aux époques de la plus grande indignité des autorités hiérarchiques. Mais c'était cent ans trop tard.

A un tel témoignage, les réactions de l'auditeur protestant ne peuvent être que favorables. L'Église catholique se révèle capable d'un examen de conscience, capable aussi de reconnaître le génie religieux de Luther, de cet homme qui porte une marque exceptionnelle, en sa parfaite consonance avec son époque. Mais l'évocation du grand drame ne doit-elle pas amener les croyants d'aujourd'hui à préciser dans une atmosphère apaisée leurs réactions doctrinales? La justification par la foi est bien, comme on le dit, une des pierres angulaires de la Réforme, tant calviniste que luthérienne. La conscience protestante d'aujourd'hui ratifie toujours cette assertion : l'homme ne commence à saisir son salut que lorsqu'il se connaît pécheur, lorsqu'il connaît sa misère et

son endettement irrémédiable. Toutefois, on aurait tort d'oublier, du côté catholique, que la Réforme est tout aussi affirmative sur les fruits normaux de la sanctification de l'homme, une fois accepté vraiment le salut promis en Jésus-Christ. Ces questions ont été plusieurs fois étudiées en des cercles amicaux; elles l'ont été par des théologiens compétents, et les distances entre les positions catholiques et les positions protestantes sur le rôle respectif de la foi et des œuvres, sur la part que l'homme doit assumer dans son salut, sont beaucoup moins grandes qu'on ne se le figurait jusqu'ici. C'est bien ce que nous laisse entendre le pasteur Maury dans la cinquième et dernière partie du beau livre : *Protestantisme français* [1].

Faut-il ajouter que si Luther est à l'origine d'une des plus grandes ruptures de la chrétienté, rupture à l'origine de laquelle nous pouvons tous dire qu'il y a le péché des hommes, les Églises luthériennes d'aujourd'hui ont un sens particulièrement aigu du devoir de travailler pour l'unité et qu'elles occupent dans la chrétienté réformée une position privilégiée dont elles ont conscience, entre le monde du calvinisme et le monde du catholicisme non romain ?

Le second orateur fut le P. Congar. Deux conférences lui incombaient : l'une sur les relations entre les Églises séparées depuis les schismes, l'autre sur le malheur de la rupture du point de vue catholique. Mgr Arquillière avait prouvé qu'il avait une connaissance suffisante du protestantisme pour en parler avec respect. Le P. Congar, lui, disait : « Nos amis protestants », et c'était la chose la plus naturelle du monde, car nul n'ignore quel rôle utile ce religieux joue depuis plusieurs années entre son propre monde catholique et le monde des protestants français dans lequel il compte effectivement de nombreuses amitiés. Il devient aujourd'hui normal que les

1. Plon, 1945, p. 418.

catholiques aient des amis protestants qu'ils connaissent comme tels, et avec lesquels ils parlent d'autre chose que de la pluie ou du beau temps, des événements politiques, littéraires, artistiques ou mondains.

Dans son premier entretien, le P. Congar a déclaré avec force que le plus gros obstacle à surmonter, c'est, du côté protestant, un état d'esprit de méfiance. L'observation nous paraît juste. Mais, fort heureusement, le conférencier en exposa les causes. Ces causes, ce sont les persécutions. La Réforme a été un mouvement brisé en France par la violence. Sans doute telles étaient les mœurs de l'époque. Sans doute, les protestants ont exercé des violences analogues sur des catholiques, là où ils étaient en force. Mais il appartient à chacun de faire son propre examen de conscience et d'exprimer son repentir pour les frères en la foi qui nous ont précédés.

Quant à analyser les conséquences fâcheuses de la rupture du point de vue de l'Église catholique, pour un catholique, le sujet était fort délicat. Il s'agissait de parler des valeurs chrétiennes particulièrement bien incarnées dans le monde protestant, valeurs dont le catholique dira qu'elles lui appartiennent tout autant, mais qu'elles ont connu un moindre essor au sein de sa propre Église. Ces valeurs, on le devine, ce sont le sens de la relation personnelle du croyant avec Dieu, la règle de la lecture et de la méditation de l'Écriture Sainte, le souci d'une atmosphère de liberté intellectuelle et même de la liberté tout court. Le P. Congar s'est borné à les énumérer : il avait pris, il est vrai, son sujet d'une tout autre manière, par la bande de la géographie humaine et de la psychologie des peuples. L'Église parfaite de Jésus-Christ ne peut conquérir sa plénitude que si toute l'humanité, avec ses riches et précieuses diversités raciales et nationales, lui appartient dans l'unité. Or, depuis Michel Cérulaire, l'Orient échappe à l'Église romaine qui, de ce fait, pourrait être comparée à une malade ne respirant plus que par un poumon. Depuis le

VI[e] siècle, l'Europe septentrionale, germanique et candinave, puis le monde anglo-saxon pour sa majeure art, sont de nouveaux vastes fragments d'humanité ue le catholicisme touche à peine. Mais le premier chisme, ce fut celui d'Israël, refusant de reconnaître en ésus-Christ le Messie; privée d'Israël, la catholicité est rivée de certaines richesses, richesses dont la possesion lui permettrait de se mieux faire comprendre dans s champs de mission de l'Orient.

La dernière conférence était consacrée aux malheurs ui résultent de la rupture pour les Églises séparées de ome. C'était celle où l'auditeur protestant s'attendait recevoir une pluie de vérités désagréables; ce fut elle qui lui a apporté les plus vives satisfactions. Le . Rouquette rappela ce qu'un catholique peut reconnaîe comme positif dans le protestantisme : du fait de nsuffisante culture des valeurs auxquelles tient essenellement le protestantisme, du seul fait de sa défensive, Église catholique a tendance à durcir à l'excès ses ropres positions et à encourir les risques de la superstion, d'une conception magique des sacrements, de l'auritarisme. Puis le conférencier de montrer les faiesses du monde protestant en proie aux divisions et libéralisme théologique, du fait de l'inexistence d'un agistère et de l'acceptation du libre examen. Mais n'omet pas de faire connaître ensuite que contre cet niettement les plus fortes réactions se sont déjà manistées; tous les grands théologiens protestants d'aurd'hui ont le souci de l'unité chrétienne. Notre satisction se fonde sur un double motif. D'abord, ce sont es voix protestantes qu'on a presque exclusivement fait ntendre dans d'abondantes citations, des voix fort en choisies et hautement qualifiées. Puis, évoquant le s de ceux qui veulent ressaisir tout l'héritage chrétien XVI[e] siècle, remonter éventuellement au-delà des formateurs, répondant à la question de savoir si les atholiques doivent les presser d'entrer dans leur Église,

on a répondu : non. L'Église catholique n'est pas prête à recevoir ces âmes; elles n'y trouveraient pas actuellement la liberté dont elles ont besoin.

Sur ce dernier point, dans l'esprit d'une fraternelle franchise, nous n'ajouterons qu'une remarque. Il importe que d'aucun côté on ne cultive les illusions. Ceux là mêmes qui parmi les protestants se sentent les plus proches de leurs frères catholiques (et probablement le signataire de ces lignes est du nombre) n'ont aucun désir de devenir catholiques. Ils sont sans doute très sensibles aux valeurs catholiques que leur Église a partiellement perdues. Mais cette Église qui est la leur, qui les a enfantés à la foi, a reçu suffisamment de grâces de Dieu (les siècles en témoignent), pour qu'elle soit capable de retrouver ce qui lui apporterait un surcroît de bien. Ou, plus exactement, ce surcroît, Dieu le lui donnera en temps opportun. Ce n'est pas le lieu de parler des critiques plus graves qu'on élève de notre côté. On trouvera un clair exposé des *non possumus* protestants dans le chapitre du pasteur Maury cité plus haut. Être protestant, cela signifie croire que la Réforme a été et reste nécessaire.

*
* *

Notre compte rendu serait gravement insuffisant s'il laissait croire que les semaines catholiques de l'unité se bornaient à des séries de conférences. Il y avait la prière. Elle fut faite souvent en termes d'une si mâle énergie qu'on était loin des fadeurs sentimentales. Faut-il dire qu'il y eut quelques instants, au cours de ces soirées, où jaillissait, tel un éclair, le pressentiment que le *non possumus* réciproque ne valait pas pour l'éternité.

Le protestant qui a été témoin de la charité catholique doit le dire à ses frères et les supplier de faire preuve d'une charité analogue. Puis il doit œuvrer, modestement, à son rang, mais sérieusement, dans son Église

Enfin il doit accompagner de ses vœux et de ses prières ce grand rassemblement de la chrétienté non romaine auquel est attaché désormais le nom d'Amsterdam. Une critique que nous adresserions volontiers à nos amis catholiques, c'est que, s'ils ont évoqué avec sympathie les grandes rencontres œcuméniques auxquelles Rome ne participe pas, ils ont semblé manifester beaucoup de scepticisme à l'égard des résultats possibles. Ne parlons pas d'un défi à relever au sens où les hommes se lancent des défis! Mais Dieu veuille qu'Amsterdam soit le point de départ d'une démonstration de force et de puissance selon son Esprit! N'est-ce pas au terme d'une voie comme celle inaugurée à Amsterdam que se prépare l'ultime *rencontre* ?

Pour terminer, il nous paraît opportun de souligner le fait que l'expression de « retour à Rome » alimentera toujours la méfiance des protestants. On a d'ailleurs dit fort opportunément que l'expression était inadéquate : on ne remonte jamais vers le passé, on marche vers l'avenir. Le problème de l'unité chrétienne est celui d'une *jonction* que doivent préparer des élaborations parallèles. Ce que nous espérons, avec le pasteur Max Thurian, un des théologiens de la communauté de Taizé-les-Cluny, c'est que la vénérable Église catholique romaine, l'Église des temps de la fondation, après avoir librement opéré, à la suite de ses propres expériences, certaines corrections dans ses manières d'être, corrections que nul n'aurait l'irrespect de lui prescrire, cette vieille Église rajeunie, toujours parée de ses richesses, reconnaîtra son propre visage dans la jeune catholicité recréée avec les églises séparées, églises qui n'éprouvent aucune humiliation à ne point porter de majuscule, mais qui la méritent dans la mesure où elles se mettent au service de l'Église universelle et vivent dans son attente.

Abel Miroglio.

## DERNIERE APPARITION DE L'HYDRE HYDROELECTRIQUE

Les houillères nationales ont demandé huit milliards et demi pour compenser le dommage financier que les grèves leur ont occasionné. Mais rien ne réparera l'irréparable outrage causé à l'économie nationale. Celui-ci ne s'exprime pas en francs ou en tonnes; on pourrait en donner une expression qualitative en disant qu'il nous fait revivre jusqu'au printemps le « goulot d'étranglement charbon ». De janvier à septembre 1948, en effet, les disponibilités mensuelles en charbon avaient été de 5,8 à 6 millions de tonnes par mois, comportant en moyenne 4,5 M. T. de production et 1,4 M. T. d'importation : ces chiffres se sont représentés en décembre. Mais les importations d'octobre et de novembre (Sarre comprise), de 1,9 M. T. chacune, à peine plus fortes que de coutume, n'ont pas réussi à compenser la sous-production de ces deux mois : 0,5 et 2,6 M. T. : c'est donc, en gros, un trou de 4,5 millions de tonnes qui s'est révélé dans nos ressources.

Quelle en a été la répercussion ? Il y avait là matière à discussion : les pessimistes prévoyaient l'arrêt de la production, les optimistes n'attachaient pas d'importance à cet incident. En fait, les indices de la production industrielle (bâtiment non compris) ne permettent pas de trancher la question. Les comparaisons entre les deux années donnent les chiffres suivants :

| | *septembre* | *octobre* | *novembre* | *décembre* |
|---|---|---|---|---|
| 1947 ..... | 97 | 100 | 97 | 90 |
| 1948 ..... | 107 | 100 | 107 | 110 |

La chute est du même ordre de grandeur. Cependant, l'année dernière, dès février, la production avait atteint l'indice 112-115 qu'elle devait garder jusqu'en juin, malgré les grèves de décembre. En sera-t-il de même en 1949, et le printemps nous verra-t-il à 120? Il est difficile d'en juger, car, à ces niveaux nettement supérieurs à ceux de 1938[1], l'absence de « goulots d'étranglement » ne suffit plus pour donner à la production un élan vers le haut : c'est donc l'atmosphère de crise ou de pénurie qui sera, en février ou mars, l'élément déterminant de la reprise.

La grève des houillères n'a pas eu pour effet que de faire réapparaître provisoirement la pénurie de charbon : elle a eu une conséquence sur le rendement individuel. Le « rendement net par poste fond » qui plafonnait depuis de longs mois à 950 kilos, contrairement à tous les espoirs et en dépit de toutes les dépenses de modernisation, s'est élevé la deuxième semaine de décembre à 1000, puis à 1030, et enfin à 1040 la semaine de Noël. L'amélioration est plus élevée dans les bassins du Nord et du Pas-de-Calais, où, cette dernière semaine, elle atteint 11 % de la moyenne de 1947.

Ce phénomène prend tout son intérêt quand on songe que les décrets Lacoste avaient pour objet d'améliorer le rendement en supprimant les possibilités d'absen-

1. Rappelons que l'indice de la S.G.F. néglige de nombreux secteurs, notamment la confection et les industries alimentaires. Un indice complet aurait été, en 1938, de cinq à sept points plus faible.

téisme procurées par le système en vigueur de la sécurité sociale. Les autres causes d'amélioration seraient essentiellement le raffermissement de l'autorité des porions et le besoin d'argent des mineurs. Ce dernier argument, mis en avant par les syndicats, se retournerait contre la cause qu'il veut défendre : il est hors de doute, en effet que jusqu'en octobre dernier le rendement a été freiné puisque aucune amélioration n'a suivi les investissements extrêmement dispendieux. Cette action de ralentissement avait probablement pour but de permettre une reprise spectaculaire quand le moment serait venu : c'est une tactique bien connue. Elle ne résultait d'ailleurs pas d'ordres écrits, mais d'une atmosphère générale de laisser aller, et tous y contribuaient. Mais s'il suffit de travailler plus pour améliorer les salaires, on ne voit pas pourquoi on ne l'avait pas fait plus tôt.

Ce test arrive à un moment crucial dans les modernisations des houillères. Parmi les travaux entrepris, il en est de deux sortes : les premiers sont destinés à créer en Lorraine un bassin nouveau, qui constitue la seule richesse houillère française durable; les autres doivent moderniser tant bien que mal les puits du Nord et du Centre pour essayer d'augmenter la cadence d'extraction. Les réductions successives de crédits ont amené à suspendre provisoirement ces derniers en attendant le résultat des enquêtes de productivité pour se consacrer aux travaux neufs de Lorraine, sûrement rentables.

Dernière conséquence de la grève : les coupures d'électricité. En réalité, l'effet est plus indirect qu'on ne le dit souvent. Les grèves ont entraîné l'utilisation d'excellentes ressources hydrauliques dont nous disposions en septembre : la réserve des barrages tombe de 850 millions de kilowatts-heure le 13 octobre à 420 le

15 décembre; tant du fait d'un emploi intensif que de la sécheresse de l'automne, nous nous trouvons commencer l'année 1949 avec un coefficient de remplissage des réservoirs de 21 %. Malgré Génissiat, nous voilà revenus aux interruptions de courant. En réalité, la construction de barrages nouveaux s'essouffle à compenser la consommation d'énergie électrique qui croît tous les ans. Le 23 décembre dernier, la demande a été de 94 millions de kilowatts-heure alors que le maximum de l'hiver précédent avait été atteint fin février avec 92 kilowatts-heure. Une politique de centrales hydroélectriques suffit pour la moyenne de la consommation annuelle : à un prix admissible, elle ne permettrait pas de passer les pointes d'hiver. La véritable cause des coupures est l'insuffisance de la transformation thermique : nous pourrions utiliser plus d'énergie, mais nous n'avons pas la capacité suffisante de transformation en électricité. Et c'est pourquoi l'on va voir pour un temps des locomotives à vapeur sur des lignes de chemin de fer électrifiées.

Dès la libération, le gouvernement avait passé commande aux États-Unis de centrales thermiques modernes dont la consommation, inférieure de moitié aux nôtres, amortit très rapidement le prix de revient : celles-ci sont en cours de montage et seront en fonctionnement les unes en 1949, les autres en 1950. A ce moment, elles nous permettraient d'avoir de l'électricité bon marché, et les installations désuètes pourraient être utilisées pour les périodes de pointes d'hiver. Ainsi disparaîtraient, enfin, et pour de bon, les coupures d'électricité.

JACQUES DUMONTIER.

## *ÉCHANGEZ VOS FARDEAUX*

### RETOUR D'AMERIQUE : REGARDS SUR *LA VIE INTELLECTUELLE*

Pour préciser ce que nous espérons de nos lecteurs, pourquoi ne pas partir de ce que j'ai entrevu en Amérique. C'est à Boston que j'appris les transformations imposées par la nécessité des temps à *La Vie Intellectuelle*; des U.S.A., le travail attendu de la revue m'apparaissait avec une netteté accrue. Évoquer ce que je voyais de là-bas aidera peut-être nos amis.

A chaque voyage au-delà de nos frontières, je ne puis m'empêcher d'admirer combien, au contraire de ce que l'on attendrait, la forte discipline de l'Église catholique la rend capable d'accepter, voire de susciter les variétés qui résultent de son adaptation en différents pays. Maintenant que les échanges entre continents sont plus aisés et rapides, le catholique ne peut être pleinement catholique s'il ne sait profiter de cette prodigieuse diversité, s'en réjouir, la faire sienne, s'en enrichir.

Le catholique de France est-il préparé à faire pareil accueil? Je n'en suis pas sûr; la légitime fierté qu'il tire des initiatives apostoliques qui naissent inlassablement de son sol, et des fruits de sainteté que l'Église de France ne cesse de produire, l'amène à juger avec trop d'assurance les autres pays et l'empêche d'accueillir des leçons qui lui seraient utiles. Car la sainteté de quelques-uns n'est pas tout. Telle que j'ai pu l'entrevoir, sous des formes très différentes d'ailleurs, aux États-Unis et au

Canada, la santé d'un peuple chrétien ne compte pas moins. Le défilé, chaque dimanche, en six ou sept messes, des dix-huit mille personnes qui représentent la paroisse à peu près en son entier, plusieurs milliers de communions ne sont pas choses négligeables. Il n'est pas jusqu'à l'organisation financière qui ne soit signe de cette vigueur saine. Car les milliers de dollars recueillis par une paroisse ne viennent pas d'une classe privilégiée, mais de l'égale générosité de tous, et, au contrôle des quêtes comme de leur emploi, les laïcs ont une part qui est parfois exclusive.

Nous aurions même à apprendre notre fonction propre dans le catholicisme mondial. Car, à nous fermer aux apports extérieurs, nous perdons le sens de notre originalité. Pourtant, on ne cessait de me le rappeler là-bas : il y a dans le génie de la pensée française une densité qui se retrouve dans la spiritualité de chez nous. C'est cette densité que nous devons maintenir si nous voulons remplir notre mission dans le catholicisme mondial.

Le rôle que *La Vie Intellectuelle* avait à jouer éclatait à mes yeux là-bas. Était-ce illusion, parce que je constatai maintes fois avec quelle attention certains la suivaient en Amérique? Ne la trouvai-je pas à Harvard Université dans le petit nombre de revues privilégiées mises continuellement à la disposition des lecteurs?

***

Pour préciser, je n'ai qu'à me référer à l'appel du numéro de décembre, ou plutôt à l'objection que nous fit récemment à son sujet un ami très fidèle, mais aussi très pénétrant : « *La Vie Intellectuelle*, nous écrit-il en citant cet appel (p. 3), veut être l'organe de ceux qui *demandent à la foi des chrétiens non point tellement de s'essayer à l'organisation des affaires terrestres, mais d'être avant tout la foi...* » Parfait, mais plus loin le

leader continue : « *Une revue qui prend pour objectif d'éveiller davantage les croyants à leurs responsabilités...* » Nous voilà en plein dans *l'organisation des affaires terrestres*. N'y a-t-il pas là une contradiction ?

Non, il n'y a pas de contradiction. C'est le souci maintenu d'éveiller les croyants à leurs responsabilités et, en outre, de les rendre aptes à y répondre qui nous a convaincu, au long de trois années de réflexion, que la question était à poser désormais sur le terrain même de la foi. Seulement, il faut bien voir l'ampleur de la foi au Christ Jésus dans son Église.

Veut-on des justifications ? Elles abonderaient. Depuis quatre ans, l'une des difficultés les plus graves auxquelles les catholiques se sont heurtés dans le politique ne fut-elle pas d'attendre de la foi et de l'enseignement de l'Église les principes aptes à les guider immédiatement dans l'organisation des affaires terrestres ? L'évolution de l'Action catholique nous fournirait un autre exemple. Du souci légitime d'organiser le monde selon les exigences de la dignité de l'homme et celle de la foi chrétienne, ne passait-on pas, encore une fois, moins légitimement, à l'idée que l'enseignement chrétien donnait les principes immédiats de cette organisation ? Par réaction, l'abbé Godin voulait à certains jours écarter toute préoccupation sociale de son apostolat ouvrier. Ses disciples n'ont pu cependant échapper à l'exigence implacable qui veut que l'on ne puisse prêcher le salut de l'homme si l'on n'a pas le vouloir efficace d'assurer à ce dernier une vie digne de lui. La lutte a donc repris contre le taudis, la misère, l'esclavage... Mais le « comment » de la réussite, les principes *immédiatement organisateurs* de ce monde que l'on veut humain et ouvert au christianisme ne sont plus demandés à l'enseignement chrétien : ils doivent être trouvés par la libre invention au contact de l'expérience, dirigée, il est vrai, par une volonté tenace et rectifiée, qu'éclaire une intelligence plus ample de la foi.

Les papes ne nous avaient d'ailleurs pas ménagé à ce sujet des avertissements que nous n'entendions pas. Dans le domaine technique, déclarait Pie XI dans *Quadragesimo anno*, [l'Église] est dépourvue de moyens appropriés et de compétence. » Ces mots étaient à prendre en leur sens obvie. Il ne fallait pas chercher dans ce que l'on appelle, avec peut-être quelque équivoque, « la doctrine sociale » de l'Église les principes immédiatement organisateurs des affaires terrestres. La compétence de l'Église, continuait Pie XI, s'exerce « en tout ce qui touche à la loi morale ».

Il est temps de tirer profit de l'enseignement répété de nos pontifes et d'acquérir, comme ils nous en pressent, une plus ample intelligence de notre foi. La foi ne manifeste pas sa plénitude dans une étude solitaire, coupée de tout regard sur le monde et sur ses événements, dont le Christ est aussi le Maître. Pareille étude ne nous laisserait pas d'autre issue que d'être indifférent à l'organisation temporelle des choses et trahir ainsi notre témoignage — ou de prétendre tirer d'un enseignement, qui se refuse à les donner, les principes immédiats de cette organisation. Notre devoir est d'échapper à cette alternative en rendant les chrétiens aptes à inventer librement, au contact des événements, les principes immédiatement organisateurs de ce monde sans renoncer à y rendre présent l'esprit dont ils doivent vivre. Cela demande qu'ils possèdent une intelligence véritablement catholique de leur foi, c'est-à-dire acquise par la coopération de tous, en référence aux événements de notre temps, qui posent des questions à la destinée de l'homme et du chrétien. C'est cette intelligence que nous voulons les aider à acquérir.

Aussi lorsque notre correspondant, faisant appel à la célèbre distinction de saint Anselme, croit pouvoir résumer la tâche que se donne *La Vie Intellectuelle* par la phrase : « *Intellectus quaerens fidem* : L'intelligence cherchant la foi », répondons-lui que nous avons plutôt

choisi pour devise : « La foi cherchant l'intelligence *Fides quaerens intellectum.* » Étant bien entendu que mot « intelligence » n'a pas ici le sens trop restrei entendu par le cartésianisme, qu'il ne s'agit pas n plus de l'intelligence que des chrétiens ont à prendre monde, mais de l'intelligence de leur foi — que cet intelligence n'a pas la prétention d'être unique ni d puiser jamais le contenu d'une foi qui est adhésion à que dit et pense le Christ.

Il est bien évident qu'une telle intelligence de la demande un dialogue continuel et multiple : dialog des chrétiens d'un même pays entre eux, dialogue ent les chrétiens des différents pays, dialogue entre chr tiens et incroyants, dialogue entre les intelligences q les chrétiens ont pu acquérir de leur foi et de ce mond et les intelligences que les hommes, chrétiens ou no ont pu acquérir de ce monde. Il y a plus de vingt a que nous insistons sur la nécessité de ces confrontation

Si ces dialogues ne portent pas leur fruit en donna à l'intelligence de la foi une nouvelle ampleur, bient ils ne pourront plus continuer. Comme en toute réali terrestre, il y a là une dépendance réciproque. Auss après avoir insisté si longtemps sur les échanges néce saires, c'est sur cette intelligence plus ample et plus ré liste de la foi que nous voulons aujourd'hui mettre l'a cent.

Telle est l'œuvre à laquelle nous convions nos le teurs. Nous la leur voudrions si chère qu'ils soie prêts à travailler avec nous, quelle que soit la forme i posée par les nécessités économiques au développemen de notre revue. Certains regretteront les réductions q nous avons dû nous imposer. D'autres, plus nombreu semblent-il, aux premières réactions et mieux avertis notre avis, se féliciteront de ce que les dures nécessité économiques nous aient amenés à trouver une formul plus légère, plus accessible au grand nombre. Les diff cultés économiques que nous traversons sont révélatrice

d'autres difficultés dont la moindre n'est pas le manque de temps, souffrance de tous nos lecteurs. Des articles brefs et plus mordants connaîtront une audience que l'ancienne formule, trop dense, ne pouvait trouver.

Nous les convions donc tous à un travail commun et à une magnifique aventure. Parce que nous savons de façon très précise ce que nous voulons faire, nous n'avons aucune gêne à faire appel à tous ceux qui nous lisent pour réaliser avec plus d'exactitude, de force et d'efficacité, l'œuvre que nous proposons.

Nous demanderons à nos lecteurs de nous écrire fréquemment et librement, sans éviter les critiques impitoyables, sur les thèmes que nous proposons à leur méditation.

Nous leur demanderons de profiter de ce renouvellement imposé par les circonstances pour faire lire *La Vie Intellectuelle* par ceux qui l'avaient jusqu'à présent trouvée trop difficile à lire.

Nous leur demanderons enfin de répondre au questionnaire qu'ils trouveront dans le dépliant joint aux pages de publicité de ce fascicule. *Tous* doivent nous le retourner sans tarder. Ce questionnaire n'est d'ailleurs que le premier d'une série qui paraîtra tous les deux mois.

Pour rendre le dialogue plus vivant, nous les convions aussi à venir chaque jeudi, entre 17 heures et 20 heures, se rencontrer entre eux et avec nous.

En conclusion, notre correspondant écrivait : « Un problème intellectuel d'une immense portée; je le crois à la base de tout; il apparaît dans une foule de discussions qui presque toutes pataugent ou avortent. Faut-il formuler ce vœu ou cette hypothèse, que *La Vie Intellectuelle*, pour qui ce problème depuis trois ans se pose de façon vitale, et qui constitue un centre de pensée et de recherche en équipe — s'attelle à sa solution — dans son ampleur et sa diversité ? »

A.-J. Maydieu.

*Une réponse.*

*J'aulais trouver en guise une petite réponse à votre enquête « Echangeons nos fardeaux », où se résume une expérience faite dans les dioceses de Privas, Uzès, Lunel, Limoges, Poitiers, Marseille, Cannes, Quimper, Clermont Ferrand et Angers, ... et je la continue ...*

Prêchant des missions dans les villes et les campagnes de France, je faisais jusqu'à ces dernières temps une gêne. « Croyant non pratiquant. » « A force d'interroger, de constater, je commence à faire une autre gêne. « Pratiquant non croyant. » Je m'aperçois en effet qu'un peu partout, nombreux sont ces pratiquants (au sens très large du mot) qui n'ont plus la foi. Leur pratique se limite au baptême de leurs enfants, à la communion solennelle, mariage, enterrements, messes trois ou quatre fois par an. Parmi ces gens de large pratique, on entend ceci : « Moi, je ne crois ni à Dieu ni à diable », « Mon bon Dieu, c'est le soleil », « Mon bon Dieu, c'est mon porte-monnaie », « Dieu, c'est la nature » ... En poussant le dialogue, il est impossible de déceler un acte de foi au Dieu existant et rémunérateur. Et cependant ils accomplissent périodiquement des gestes religieux. Quelle signification y attachent-ils alors ?

*Baptême.* Les parents font baptiser leurs enfants parce que « ça n'est toujours fait dans la famille ». Pour ne pas avoir d'embêtements au mariage. « Je l'ai fait baptiser, et il fera sa première communion, et après il pensera ce qu'il voudra... ».

*Première communion.* Au lieu d'être l'engagement personnel du baptême, retardé à l'âge de l'adolescence, elle est l'occasion d'un bon repas, d'une fête de famille. « Il la fera et après il choisira. » Maintenant qu'il l'a

faire il est bien débarrassé... Il la fera parce que son père l'a faite et moi aussi... C'est une tradition de famille... »

*Mariage.* « Si on n'avait pas passé devant le prêtre ça ne serait pas complet... Mes parents ne seraient pas venus à la noce... Ma mère y tenait absolument... J'allais bien faire bénir l'anneau... » Cependant ici le relâchement est plus large du fait de la quasi-cérémonie civile.

*Enterrement.* Moins on a voulu du prêtre pendant la vie, plus on le veut après sa mort. « Je ne veux pas être enterré comme un chien... Ah! pour ça, je passerai par l'église. » La messe aux grandes fêtes, Noël, Rameaux, Pâques, Toussaint, est une coutume locale... Il s'en dégage que ces rites, sans la foi, n'ont plus de valeur religieuse. Ce sont des rites familiaux, traditionnels, beaux, ils font partie du folklore. Ils ne sont plus des attachements à l'Église ni des engagements pour l'au-delà. Ils ont cessé d'être des signes sociaux d'une croyance à l'invisible, ils n'ont plus valeur de sacrements de la foi, ils ne traduisent plus une vision chrétienne du monde. La preuve : on les donne à qui les demande. On donne le baptême sans savoir si les parents croient au péché originel, à la Rédemption et aux sacrements de l'Église. D'où cette réflexion entendue : Oh! c'est bien facile d'être chrétien. » On arrive à cette incohérence de pratiquants (au sens large) non croyants. Et la tactique matérialiste s'en accommode très bien en France. Qu'elle organise sous peu des fêtes de la naissance, de l'adolescence, avec cérémonial, et le glissement se fera, comme il se fait pour le mariage civil et l'enterrement civil...

Il est temps de revaloriser nos sacrements en leur rendant leur valeur expressive totale et leurs exigences préalables.

Un Missionnaire.

## *LES SIGNES DU TEMPS*

*Le Prix Nobel de physique 1948.*

Patrick Blackett vient de recevoir le Prix Nobel de physique pour 1948. Il fut d'abord officier de Marine, puis, après la guerre de 1914 à laquelle il participa, fit un stage dans les célèbres laboratoires de physique que lord Rutherford dirigeait à Cambridge.

Dans ces laboratoires était réunie, sous la direction de ce grand physicien, une équipe extrêmement vivante à laquelle appartenaient Chadwick, Cockroft, Oliphant, sans compter Wilson et Aston qui développaient leurs appareils célèbres pour la détection des trajectoires de particules atomiques et pour la mesure des masses exactes des atomes.

Dans ce centre remarquable, où les premières transmutations artificielles venaient d'être mises en évidence, Blackett se passionna pour la physique corpusculaire. Ses travaux furent tout d'abord des réalisations de chambres à détente de Wilson. Très patient, tenace, technicien de premier ordre, il s'attacha à cet appareil et le perfectionna sans cesse depuis cette époque. Il réussit les premières photographies de transmutations artificielles de noyaux atomiques sous l'action du bombardement de particules $\alpha$; comme ce phénomène est rare, il lui fallut prendre plus de dix mille clichés pour obtenir quatre indications, tout à fait nettes d'ailleurs.

Peu après, en collaboration avec le jeune physicien Occhialini, il réalisa la combinaison des deux dispositifs

e détection qui sont les compteurs d'électrons et la hambre de Wilson : cette dernière, en effet, ne permet as d'observer facilement les phénomènes rares, car le mps d'efficacité d'une chambre de Wilson est très court ne petite fraction de seconde) devant son temps d'inefcacité qui est d'une minute environ. Au contraire, le ompteur d'électrons détecte tous les phénomènes, mais ns distinguer la nature ou les caractères particuliers es rayons.

Pour obtenir le déclenchement d'une chambre de Wilon lorsqu'un rayon a été enregistré par des compteurs électrons, il faut résoudre des problèmes techniques ès ardus, car, à partir du moment où un rayon a traersé simultanément chambre et compteurs jusqu'au oment où la détente de la chambre est terminée, il ne oit pas s'écouler un temps supérieur à un deux centème de seconde environ. Blackett et Occhialini réalirent les premières mises au point de cette combinaon d'appareils, ce qui leur permit immédiatement d'obnir des photographies de rayons cosmiques à chaque oup. De temps en temps, ils observaient une gerbe électrons, c'est-à-dire une association de plusieurs ectrons positifs et négatifs issus d'une même région es parois de la chambre. Ils furent ainsi les premiers obtenir une belle collection de photographies de gerqui furent projetées à Paris en 1932 et enthousiasnèrent littéralement les physiciens présents à cette présentation.

Il y avait dans ces gerbes non seulement la preuve beaux phénomènes multiples liés aux rayons cosmiues, mais aussi et surtout la preuve la plus directe et plus solide de l'existence de l'électron positif. Ce ernier avait bien été reconnu par Anderson en 1932, ais dans des conditions qui pouvaient laisser subsister petit doute : les photographies de Blackett ont levé mplètement ce doute et ont familiarisé les physiciens vec des électrons positifs.

Depuis cette date, l'œuvre de Blackett s'est amplifiée. Il s'est attaqué aux différents problèmes posés par le rayonnement cosmique, aux spectres d'énergie, aux phénomènes multiples à grand pouvoir de pénétration, et dans tous ces domaines a apporté des indications expérimentales très précises et très solides. Pendant la guerre, il a quitté le sujet de son travail pour s'atteler aux problèmes difficiles de radar et de détection des sous-marins. Il a joué un grand rôle dans la participation scientifique à la guerre et a effectué un travail vraiment surhumain. Il fut d'ailleurs fort fatigué au lendemain de la libération, écrasé par les lourdes responsabilités qu'il avait si brillamment assumées.

Depuis il a repris avec son équipe de Manchester l'étude des rayons cosmiques. Tout récemment, au dernier congrès Solvay, qui s'est tenu à Bruxelles en septembre, Blackett nous a montré une photographie admirable prise par deux physiciens de son groupe en montrant la plus belle gerbe que l'on ait encore observée. Il a aussi fait un exposé très remarqué sur des questions difficiles de champ magnétique associé aux corps en rotation.

Parfois, le Prix Nobel a été décerné à l'auteur d'une découverte brillante et susceptible d'avoir de profondes répercussions. Ce n'est pas tout à fait le cas pour Blackett : il s'agit ici d'une œuvre extrêmement solide et longue avec quelques passages particulièrement brillants.

L. L.-R.

*La montée catholique aux États-Unis.*

D'UNE LETTRE REÇUE D'AMÉRIQUE

L'augmentation de l'influence catholique aux États-Unis depuis l'avant-guerre est énorme. Vous devriez venir voir. C'est passionnant. C'est une révolution qui se déroule sous les yeux, mais que peu de gens remarquent. Ainsi, dans l'ancienne banque de mon grand-père à New-York, 80 % des employés sont maintenant catholiques. Ils ont reçu une meilleure formation dans leurs écoles libres, ils sont plus disciplinés. Par contre, la direction est entièrement protestante et ne favorise pas spécialement la religion adverse.

. . . . . .

Les catholiques noyautent de plus en plus l'administration fédérale, en particulier la F.B.I. (la police). Car les catholiques ont commencé à attaquer la Russie et le communisme avant tous les autres et maintenant encore beaucoup de protestants sont favorables à la Russie soviétique. Comme il est difficile de savoir qui est communiste dans ce pays (les vrais communistes sont peu nombreux, souvent étrangers, Juifs ou Noirs, et forment une espèce de maçonnerie très secrète), être catholique est à peu près la seule garantie que le gouvernement a de ne pas engager un rouge.

Même à Atlanta, où le Ku-Klux-Klan est nombreux et puissant, nous gagnons tous les jours. Les Sœurs ont la seule école où le niveau des études n'est pas trop bas; juifs, catholiques, protestants, tout le monde y va ou essaie d'y aller. Par contre, il n'y a pas une seule école catholique pour les plus grands, entre les jésuitières de Washington ou de la Nouvelle-Orléans.

A quarante kilomètres d'Atlanta, dans les bois remplis de fermiers baptistes, lyncheurs de noirs et manieurs de

serpents (le proverbe ne dit il pas : « Le serpent sépara le bon du mauvais »), les Trappistes viennent de s'installer, presque tous jeunes et anciens combattants. Ils construisent lentement mais sûrement un admirable monastère.

Mais le fait important de l'année est que les catholiques se sont emparés du contrôle des syndicats en chassant les rouges. Ceci a été facilité par la bêtise des communistes qui ont poussé à la production par tous les moyens durant la guerre quand il s'agissait d'aider la Russie. Les communistes ne gardent le contrôle que de quelques Unions par un accord secret passé avec le patronat ou les électeurs.

Ceci devrait avoir une influence importante sur l'histoire. Cela hâtera sans aucun doute la fin du libéralisme du XIX^e^ siècle. Les dernières élections en sont un signe certain. Mgr Sheen (Mgr Sheen reçoit une moyenne de 250 lettres par jour. Quel homme !), grand théoricien catholique des États-Unis, attaque le libéralisme comme étant aussi mauvais que le marxisme, mais pas plus.

Cela videra la question de l'union du monde anglo-saxon et du catholicisme. La conséquence pourrait être d'une grande importance si l'on comprend qu'il vaut mieux être une minorité agressante, comme aux États-Unis, qu'une majorité embaumée comme en Espagne ou en Amérique du Sud.

. . . . . .

Je me demande parfois si ce que les États-Unis vont gagner en stabilité et en justice sociale, ils ne vont pas le perdre en esprit d'entreprise et en conscience individuelle. Cette réflexion doit m'être soufflée par le sang d'un grand-père calviniste qui me donne des idées peu orthodoxes. Il doit y avoir une grâce spéciale sur l'Église d'Amérique, car le niveau moyen du clergé scientifique est assez bas. Clergé très ordinaire, très sévère. On a parfois l'impression que d'être catholique c'est essentiellement faire maigre le vendredi.

*Présence de Satan.*

« Au plus grand nombre, ce thème — Satan — paraîtra gênant : il n'est que de voir les précautions oratoires que prennent, avant d'en parler, les écrivains les mieux intentionnés. C'est un sujet que minimisent systématiquement, si elles ne le passent pas simplement sous silence, l'apologétique contemporaine et même la catéchèse, devenue si pusillanime, si attentive à ne point trop exiger. »

Telles sont les paroles de Henri Marrou, au début de l'un des premiers articles de l'énorme ouvrage collectif — 600 pages — que les *Études carmélitaines* viennent de publier sur *Satan*.

C'est dire combien il était opportun de rappeler les données essentielles de la foi sur ce sujet. On remarquera particulièrement, à cet égard, les pages du P. Lefèvre sur le langage de l'Ancien Testament au sujet de Satan, celles de Marrou sur les conceptions des Pères de l'Église, celles du P. Philippe de la Trinité sur la doctrine thomiste et l'importante étude d'Albert Frank Duquesne, suite de réflexions originales et fort intéressantes en marge de la Genèse, de la Tentation de Jésus au désert et de l'Apocalypse.

Mais il ne s'agit pas seulement de faire de l'archéologie. Il faut aussi montrer comment Satan est encore à l'œuvre jusque dans notre Occident matérialiste et soi-disant positif.

C'est ce que montre fort bien l'étude de Germain Bazin. Sous le titre discret *Formes démoniaques*, il nous conduit depuis les figurations aztèques et chinoises de l'esprit de violence et de mal, jusqu'à certains aspects de la peinture contemporaine.

« Le peu d'aptitude de l'Occident à la démonologie

plastique[1] rend particulièrement troublant le brusque retour de celle-ci à notre époque. L'authentique visage du Prince de la Discorde apparaît en coup de tonnerre dans les grandes fêtes des années 1900, au milieu de la joie bruyante des peuples célébrant dans l'ivresse l'avènement du siècle du progrès, où devait être réalisé le bonheur définitif de l'homme. Satan emprunte, cette fois, pour se révéler la forme des masques nègres, dont le groin ricane dans *Les Demoiselles d'Avignon* de Picasso (1907) pour annoncer le déchaînement de bestialité qui quelques années plus tard allait fondre sur le monde; personne n'y prit garde; on croyait à un simple jeu plastique, voire une mystification : vingt ans plus tard, le génie prophétique de l'Espagnol, stimulé par la guerre civile qui dévastait son pays, concevait dans *Guernica* (1936) ce massacre de la figure humaine qui précédait en peinture l'effroyable attentat que l'homme allait perpétrer sur lui-même. »

Certes, dans l'œuvre tantôt monstrueuse, tantôt magnifique de Picasso, *il y a bien d'autres choses, mais il y a cela*, en effet. Ce n'est pas par hasard qu'il a peint maintes fois la redoutable figure du Minotaure. Ce n'est pas par hasard non plus que ce mythe a si fortement inspiré Dali et Masson et qu'on en a vu maintes fois les images dans ces deux revues d'avant-garde qui s'appelèrent *Acéphale* (dirigée par Bataille) et, précisément, *Minotaure*.

Ce n'est pas non plus par hasard que les œuvres les plus redoutables de la littérature moderne : *La Mariée*, de Duchamp, *Locus solus*, de Roussel, et *La Colonie pénitentiaire*, de Kafka, remontent aux alentours immédiats de 1914.

En tout cas, les diverses allusions aux puissances démoniaques qu'on rencontre dans la littérature *moderne*

1. J'en excepterai cependant, pour ma part, l'art non officiel, celui des manuscrits ésotériques.

sont beaucoup moins *littéraires* qu'on peut le supposer et en outre elles ne représentent pas simplement quelques cas individuels curieux, mais un courant continu, profond, un vaste réseau d'influences. En sorte qu'on arrive à constater cette redoutable coïncidence; c'est à l'époque où nombre de libres penseurs (?), d'athées (?) et en tout cas de révoltés, manifestent la plus terrible hantise des puissances démoniaques, en les affublant des pseudonymes les plus divers, que nombre de prédicateurs craignent d'étonner le monde en appelant un chat, un chat et Satan, Satan.

Cependant la meilleure leçon de ces études sur le Prince de ce monde est de montrer que le mal n'est pas seulement privation d'être, ce qui est vrai philosophiquement, mais que cette privation tragique et douloureuse est l'œuvre des êtres créés, mais libres et révoltés, et d'abord de ce *personnage*, l'ange déchu qui se nomme Satan.

M. C.

*Renaissance du théâtre poétique.*

La renaissance du théâtre poétique est sans doute le fait le plus intéressant de la saison. Après sa *Shéhérazade*, dont le numéro d'octobre a rendu compte, M. Jules Supervielle a connu un succès mérité avec *Le Voleur d'Enfant* au Théâtre de l'Œuvre, en même temps qu'il publiait un *Robinson* (Gallimard), féerie humoristique où l'humour est la reine des fées. Dans la petite salle du Théâtre de la Huchette, M. Georges Vitaly présente *La Fête noire* d'Audiberti, mélange de

symbolisme et de farce, où une imagerie déchaînée brouille parfois les lignes de l'action. Il est heureux qu'un vrai poète monte sur la scène et le surréel avec lui, mais sans oublier les exigences de la réalité scénique. A quelques jours de distance, la Comédie-Française a monté *Les Femmes au Bœuf*, petit acte de M. Audiberti, dont des commentaires trop philosophiques risqueraient d'affaiblir la drôlerie, et *Monsieur de Pourceaugnac* : quelle leçon dans la comédie de Molière, jouée avec une jeunesse et une verve qui font de ce spectacle une des belles réussites de l'année! Qu'un Jacques Charon, étonnant Pourceaugnac maigre, et un Jean Mayer, animateur si intelligent, s'emparent de ce texte et le texte s'empare d'eux. Leçon de liberté vis-à-vis de tous les poncifs, ceux des écoles et ceux des chapelles, ceux de l'académisme et ceux de l'avant-garde.

Mais revenons à la renaissance du théâtre poétique. Elle dessine le cadre historique où la représentation tant attendue de *Partage de Midi*, au Théâtre Marigny, prend toute son importance et toute son efficacité.

Paul Claudel et Jean-Louis Barrault sont au-dessus des applaudissements idolâtres. Un spectacle comme celui-là est chose grave. Plus l'admiration est sincère, plus elle doit être franche.

Paul Claudel a cru bon de refaire sa pièce. La première scène du premier acte est un « coup dur » pour ceux qui, jadis, avaient recopié le précieux texte introuvable. Ensuite, l'auteur se contente de fortes retouches, sacrifiant le rythme de ses versets aux exigences de son génie comique. « La nom de Dieu de sacrée boutique! »... « ... sacré bonsoir! »... « Mesa, je suis Ysé, c'est moi... » Eh oui! C'est Ysé... Nous savons bien qu'Ysé n'est pas une enfant de Marie et qu'Amalric n'est pas un puritain. Le texte originel était clair : inutile d' « en remettre ». Qu'Ysé jure comme un charretier, ne parlons pas de dissonances mais de fausses notes. *Idem*, quand Mésa appelle Dieu « le patron ».

*Idem,* quand Amalric complète un texte qui se suffisait parfaitement en ajoutant : « Tous crevés l'année prochaine, mon petit curé! » Les personnages d'Ysé et d'Amalric deviennent simplement vulgaires, ce qui n'est conforme ni au cynisme du premier, ni à la nature de la seconde, ni au ton du drame.

L'acte suivant est beaucoup moins abîmé. L'obscurité dans la salle ne permet pas de comparer la nouvelle version du troisième avec l'ancienne, qui est sûrement plus riche.

Porter à la scène *Partage de Midi* représentait un tel acte de foi en la grandeur de la pièce que l'on ose à peine faire quelques réserves sur l'interprétation. Celle-ci, d'ailleurs, est si intelligente et si respectueuse qu'il s'agit plutôt de nuancer les éloges.

Mme Edwige Feuillère n'est pas Ysé, si Ysé est à la fois cette femme-ci et la femme prédestinée à un rôle mystérieux dans une économie surnaturelle. Très exactement, elle est cette femme-ci, elle l'est même de façon parfaite : mais elle n'existe que sur un seul plan, alors qu'Ysé existe sur deux plans. Ce jeu très précis cerne le personnage et l'enferme dans la ligne qui le découpe. Son être ne dépasse jamais ce qu'il paraît être : ce n'est pas la profondeur qui manque, mais une certaine transcendance de l'âme par rapport au caractère.

M. Jean-Louis Barrault excelle dans la scène la plus difficile, le cantique de Mésa; on ne lira plus ce texte sans l'entendre et le voir : point culminant de la représentation comme de la pièce écrite. Au second acte, celui de la passion incandescente, son Mésa est comme embarrassé par ses moyens d'expression, tournant autour de gestes et d'attitudes légèrement conventionnelles. M. Pierre Brasseur joue Amalric dans l'esprit du nouveau texte : ce héros de style Renaissance est devenu un peu plus gouailleur qu'il n'était nécessaire.

Et maintenant, que la Comédie-Française reprenne bien vite *Le Soulier de Satin* et que Paris voie ainsi, en

même temps, les deux grandes œuvres qui font revivre le même drame de l'amour humain dans la tragédie de l'amour divin.

HENRI GOUHIER.

## *Tempête sur la Chine.*

*D'une lettre d'Amérique écrite à la fin de novembre, alors que Mme Tchiang Kai-Chek implorait l'aide de Washington, nous extrayons les passages suivants. Ils aideront à comprendre, même après les événements survenus depuis, devant quelle situation en Extrême-Orient se trouvent les U.S.A., et pas seulement les U.S.A.*

Les événements récents ne font que rendre visible une situation qu'annonçaient de multiples symptômes. Jamais la Chine ne s'est entièrement relevée des coups que lui ont portés les Japonais. Même durant la guerre, nationalistes et communistes ont combattu l'ennemi commun chacun de son côté — comme en Yougoslavie, Mihailovitch et Tito — et la proximité, la connivence des Russes, ont permis aux communistes de mettre la main les premiers sur l'arrière-pays mandchou. La situation financière, déjà mauvaise à ce moment, est devenue catastrophique. L'inflation n'aidait guère à enrayer la corruption des fonctionnaires, vice hérité de l'Empire, et le favoritisme politique plutôt que la compétence dictait le choix des généraux; il ne semble pas que la velléité de démocratie attestée par les élections de l'année dernière ait beaucoup amélioré les méthodes : les Américains ont l'impression que leurs prêts se sont évanouis en fumée ou plutôt en pots-de-vin. Ils se de-

nandent si, en réalité, une féodalité vermoulue n'est pas
u train de crouler sous le poids des iniquités sociales
riantes qu'elle a tolérées.

Sans doute aussi, à ne regarder que la carte, le gou-
ernement de Tchoung-King, durant la conquête japo-
aise, était réduit à un territoire beaucoup plus restreint.
'envahisseur tenait Canton et les portes du Sud, et au
ord plus de provinces que n'en occupent les Rouges,
ais avec cette différence essentielle que les guérillas
mitaient son contrôle effectif aux grandes villes et aux
oies ferrées, c'est-à-dire précisément à ce que contrô-
ent encore les nationalistes, tandis que les Rouges,
ans les campagnes, ont pris la place des guérillas. Dif-
érence entre une guerre nationale et une guerre civile,
ù la lassitude, les exactions des troupes, la misère pro-
onde invitent le petit peuple à se dire que de toute façon
l ne peut guère perdre au change.

. . . . . .

Une aide puissante des États-Unis renverserait-elle la
alance? Il la faudrait en effet puissante. Les demi-me-
ures prises jusqu'ici n'ont pas suffi. Beaucoup d'Amé-
icains croient n'avoir le choix qu'entre l'abandon et un
ppui total risquant le conflit avec la Russie. Peut-être
M. Dewey aurait-il décidé cet appui : c'est un des rares
oints sur lesquels sa politique extérieure s'écartait de
elle que mènent ses adversaires démocrates. M. Tru-
an hésitera. Comme en Grèce, il n'aime guère lier
artie avec une extrême droite; le général Marshall,
ors de sa mission en Chine, avait battu froid au
Kouomintang, tenté (non sans illusions) de rétablir la
aix intérieure et d'induire les communistes à collaborer
vec les nationalistes, tout comme ailleurs les alliés de
Potsdam poussaient aux accouplements Tito-Souba-
chitch, Michel de Roumanie-Anna Pauker, de Gaulle-
Thorez... Il craint de s'enliser en Extrême-Orient et de
n'avoir plus assez de ressources pour fortifier l'Europe,
à laquelle il réserve la priorité, selon l'exemple de

Roosevelt. Il se demande si Moscou fixe l'attention sur Berlin pour le détourner de Nankin, ou si c'est l'inverse, et si le but des Soviets n'est pas de l'amener à disperser ses efforts pour gagner, eux, à tout coup. Et bien qu'on ait généralement cessé de prendre les « Rouges » chinois pour de simples agrariens (version courante il y a quelques années), bien que Mao Tsé Toung, formé par les Russes, préconise la création d'un kominform asiatique, on se dit qu'il peut devenir un Tito chinois, que la géographie lui permet d'échapper au contrôle du Kremlin, que sa psychologie n'a rien de slave, qu'au demeurant les États-Unis, non la Russie, seront en mesure d'équiper son pays et que mieux vaudra lui marchander cet équipement que de tonner à Tchiang Kaï Chek des canons pour les voir tomber le lendemain en possession de ses ennemis...

Optimisme forcé? Résignation trompeuse? Si les quatre cent millions de Chinois, disciplinés à la façon des régimes totalitaires, ajoutaient leurs masses aux deux cent millions de Russes, les implications en seraient telles qu'on ne voit pas comment un homme d'État américain conscient de ses responsabilités pourrait y consentir. Il en faudrait beaucoup moins pour qu'elles deviennent redoutables. Une Chine communiste, même encore désorganisée, serait traînée de poudre au-delà de ses frontières. Elle donnerait la main à tout ce qui, dans le Viet-Nam, reste sous l'obédience d'Ho Chi Minh, et comment le général Xuan et les Français ne seraient-ils pas balayés? Elle ferait triompher l'insurrection communiste en Birmanie; elle la rallumerait en Malaisie; l'insularité ne préserverait pas l'Indonésie, qui vient de mater un soulèvement d'extrême gauche, ni les Philippines où des guérillas, les Hukbalahaps, courent encore les campagnes; et qui peut savoir ce qui couve en Inde malgré une répression sévère? Rien n'empêcherait non plus la Corée d'être emportée comme un feu de paille, rien sinon les troupes américaines qui

maintiennent en selle le gouvernement élu dans le Sud. Ce serait un ébranlement comparable à ceux de la dernière guerre. Et si les Américains montrent qu'ils ont peur, ils pourront se trouver placés d'autant plus vite dans l'alternative de « perdre la face » — en évacuant par exemple la Corée — ou d'engager la bataille.

Ils ne se dissimulent pas la gravité de la décision à prendre. Dans un article récent du *New York Times*, M. Nathanaël Pfeffer, un de leurs journalistes les plus au courant des affaires chinoises, pesait le pour et le contre, et finissait par conclure, malgré tout, à l'abstention : « Il faudra bien dix ans, disait-il, aux communistes une fois vainqueurs pour organiser la Chine, et, d'ici là, le problème de la paix ou de la guerre avec la Russie aura plus d'une occasion de se régler ailleurs... » Conclusion peu réjouissante, d'autant qu'en réalité le danger de la contagion révolutionnaire précédera de loin celui qui retient seul l'attention de M. Pfeffer, et qu'à tout moment un incident peut ôter aux Américains le choix de leur heure comme de leur destin.

Auguste Viatte.

## LIVRES

Jean Guitton : *La Pensée moderne et le Catholicisme.* VI. *Le problème de Jésus et les fondements du témoignage chrétien.* IX. *Du développement des idées dans l'Ancien Testament.* Aix-en-Provence, Édit. Provençales, 1947 et 1948; in-8 de 262 et 189 pp.

M. Jean Guitton poursuit depuis plusieurs années la publication de considérations apologétiques adaptées aux besoins de notre temps. Cette publication veut rester discrète; elle n'a pas échappé, cependant, à l'attention d'Alfred Loisy, qui, en ses dernières années, lui a consacré tout un volume de critiques et de réfutations. Le plan auquel se situe l'auteur est celui de la philosophie plus que celui de la critique; il est plus exactement celui d'une réflexion philosophique s'exerçant sur les problèmes que traite, à sa manière, la critique historique ou biblique. Dans cet ordre, M. Jean Guitton apporte des considérations souvent neuves, enrichissantes et, croyons-nous, valables. Celles-ci se groupent surtout autour de la distinction si intéressante entre *l'esprit* et *la mentalité* qui est un peu l'équivalent, dans ce domaine, de celle qu'on fait entre le christianisme et le monde chrétien. Dans l'un et dans l'autre cas, le problème majeur, auquel achoppent tant de nos contemporains, est celui d'établir la transcendance du christianisme qui est, non une philosophie, mais une religion historique, dont toute la révélation et le développement se déroulent dans l'histoire en pleine pâte d'humanité. Cette élaboration de la notion de « mentalité » permet à M. Guitton de dépasser l'idée, maintenant courante, de « genre littéraire ». Car la mentalité est une réalité mentale plus profonde que le plan rédactionnel. Elle est, en gros, le lot d'idées reçues, l'ensemble des représentations acclimatées dans un milieu et que le « prophète », les dépas-

sant par son « idée », ne laisse pas d'utiliser pour concevoir et exprimer celle-ci.

Dans le fascicule IX, M. Guitton envisage surtout le récit des origines, comparant le récit biblique au récit babylonien; une très longue section est consacrée au problème du mal. Dans le fascicule VI, paru postérieurement (Loisy n'a pas compris que les fascicules se chevauchent...), M. Guitton vise à démontrer la non-impossibilité du témoignage apostolique, qui est le fondement du témoignage chrétien. Ici encore, il procède peu de façon historique; on ne trouve par exemple chez lui rien d'équivalent aux études d'un C. H. Dodd sur le *kerygma* apostolique. La difficulté qui l'a retenu est, au fond, celle de Renan : il n'y a pas de surnaturel, parce qu'on n'en a jamais constaté, et on n'en a jamais constaté parce que le surnaturel, le miracle, sont impossibles. M. Guitton développe, sur la nature du témoignage, des réflexions neuves et fort intéressantes. On peut regretter parfois un certain manque de construction et de plan, malgré un appareil considérable de titres, sous-titres et divisions; et aussi quelques longueurs ou répétitions. On dirait que cela a été parlé plus qu'écrit. Il faudra qu'un jour le tout soit repris de façon synthétique et plus ramassée. Nous aurons alors un travail profond, plein d'aperçus neufs et enrichissants, portant sur des difficultés qui, pour avoir été les difficultés propres d'une génération antérieure à la nôtre, n'en sont pas moins sous-jacentes à celles que connaît encore notre temps.

Y. C.

H. Carpay, S. J. : *L'Action catholique. Essai de justification historique et de précision doctrinale.* Casterman, 1948; in-12, 71 pp.

Ce petit livre présente une vue de l'Action catholique, d'une grande pureté et simplicité de lignes. D'abord sur

le plan historique, selon le schéma, en somme devenu classique, d'une substitution de régime d'influence de l'Église sur le temporel, intervenue à la suite du processus général de laïcisation qui caractérise le monde moderne. Ensuite au plan de la théologie. Selon l'auteur, l'Église poursuit sa fonction sanctificatrice de deux manières ou dans deux ordres. Dans le domaine proprement sacré, par le sacerdoce; dans le domaine profane, dont la profanité est reconnue et respectée, par les laïcs. L'action de ceux-ci dans le profane, mandatée et dirigée spirituellement par la Hiérarchie, est l'Action catholique même. Celle-ci est donc « un apostolat profane authentiquement surnaturel ».

Vue séduisante par sa simplicité. Je la partage entièrement en ce sens que, pour moi, l'Action catholique est bien cela. Mais elle n'est pas *que* cela, et donc elle ne se définit pas adéquatement par cela; elle n'est pas, en tout elle-même, purement et simplement, « profane dans son objet ». Elle comporte aussi une participation à un véritable apostolat, purement religieux ou chrétien, et donc, *en ce sens*, « sacré » dans son objet, bien qu'il ne mette pas en œuvre tous les moyens de l'ordre sacré et que, en particulier, la célébration des sacrements et les formes supérieures de la prédication de la foi lui restent interdites. La position de l'auteur me semble insuffisamment rendre compte de ce que les papes ont déclaré être l'essentiel de l'Action catholique, « une participation à l'apostolat hiérarchique »; elle distingue trop, on pourrait même dire qu'elle coupe trop l'apostolat des laïcs de l'apostolat hiérarchique; elle reste trop étrangère à tout cet aspect de l'Action catholique qui s'exprime, par exemple, dans un texte comme celui-ci : « Ils sont appelés et choisis pour cette œuvre, si semblable à celle du prêtre : car l'Action catholique, somme toute, n'est autre chose que l'apostolat des fidèles qui, sous la conduite des évêques, se mettent au service de l'Église et l'aident à remplir intégralement son minis-

ère pastoral » (Pie XI à S. Ém. le cardinal Van Roey, 5 août 1928). Ou bien la conception de l'Action catholique aurait-elle changé? Mettons-nous bien, en France et en Belgique, sous le vocable d'Action catholique, ce que Pie XI y mettait? N'y a-t-il pas deux notions de l'Action catholique? Enfin, à la distinction que fait l'auteur entre l'Église comme institution juridique et l'Église « en tant que société des âmes, spirituelle, invisible et personnelle », distinction qu'il fait correspondre à celle du sacré et du profane, je préférerais, pour ma part, une distinction entre la *structure* de l'Église et sa *vie*. Mais je ne saurais m'expliquer à ce sujet dans un simple compte rendu...

Y. CONGAR.

J.-H. NICOLAS : *Connaître Dieu*. Préface du R. P. B. Lavaud. Paris, Éd. du Cerf, 1948; in-8, 253 pp.

N'est-ce pas un signe des temps que ce retour caractérisé d'une contemplation chrétienne de Dieu au grand texte de saint Jean : « Dieu est Amour. » Nous avons lu, il y a peu de temps, *Le mystère de Dieu*, du P. Hélis, tout centré sur ce thème. Les « éléments de doctrine spirituelle » que publie, par fiches, l'A.C.J.F. sont revenus plusieurs fois sur cette grande idée que Dieu est Amour, qu'Amour est son nom, que l'amour n'est pas l'un des attributs de Dieu mais que les attributs de Dieu ne sont que les attributs de l'Amour... Et voici qu'à son tour le P. J.-H. Nicolas nous donne un large commentaire de la même révélation essentielle. On parle beaucoup, actuellement, de « ressourcement », et l'on entend par là une replongée dans les sources vivantes de la Bible, des Pères, de la liturgie. Il y a aussi un ressourcement contemplatif ou spéculatif, et le présent livre est l'heureux fruit d'une démarche de ce genre. L'idéal serait sans doute de conjuguer les deux ressourcements

et, par exemple, de faire se rejoindre et profiter l'un de l'autre une théologie de la charité-amitié et une lumière issue des études récentes sur la notion d'*Agapè*. Il est probable que la théologie trouvera, dans cette voie, le secret d'une nouvelle jeunesse, elle qui, le présent livre en témoigne, sait se renouveler sans cesse en demeurant dans la Tradition.

J.

P. Galtier, S. J. : *Les deux Adam*. Paris, Beauchesne, 1947; in-16, 134 pp.

Les questions abordées dans ce petit livre le sont à un plan assez technique, avec érudition et dans le langage de l'École. Mais elles sont de celles qui préoccupent le plus, actuellement, les esprits : le péché originel, le rapport d'Adam, et donc de l'homme et du cosmos, au Christ. « Le Christ sert de clef et de support à tout le système du monde. »

J.

J. Steinmann : *David*. Collection « Témoins de Dieu » n° 11. Éd. du Cerf, 1948; 188 pp.
L. Cheminant : *Le Royaume d'Israël*. Collection « Témoins de Dieu », n° 9, 1947; 126 pp.
P. Auvray : *Ézéchiel*. Collection « Témoins de Dieu » n° 10, 1947; 172 pp.

Ces trois volumes, parus en dernier lieu dans la collection « Témoins de Dieu », permettent au lecteur de suivre une assez longue période de l'histoire du peuple élu et d'y reconnaître l'action providentielle.

David est une figure extrêmement séduisante par la richesse de ses dons et la tendresse humaine. M. Steinmann a eu soin de la peindre sans essayer de faire de

son héros un saint chrétien. La violence et la dissimulation courantes dans son milieu expliquent et excusent en partie certains actes de sa carrière qui pourraient nous choquer. Dès l'époque de la rédaction de l'Ancien Testament, on a commencé à idéaliser discrètement le souvenir prestigieux de ce roi, le représentant le plus complet des qualités royales, guerrier heureux comme Saül et administrateur habile comme Salomon. De là vient qu'il ne faut pas demander une précision trop minutieuse à certains récits le concernant, qui tiennent plus de l'épopée ou de l'hagiographie que de l'histoire stricte. David est devenu le type du roi parfait et donc la préfiguration du Messie. Son rôle historique avec les résultats politiques obtenus a été prolongé par la survie de sa mémoire : il a fourni un nom et une image concrète aux espérances nationales et religieuses de son peuple.

L'unité de tout Israël n'avait été cimentée qu'à grand' peine. Après Salomon, successeur immédiat de David, elle se brisa sans remède. A la sécession politique s'ajouta ce que nous appelons d'un mot un peu dur : le schisme religieux. Cependant ce n'est pas l'apostasie complète de cette fraction numériquement la plus importante du peuple de Dieu. Les prophètes et les événements continuent à donner des leçons qui trouvent un accueil fidèle chez quelques-uns au moins. C'est cette période de deux cents ans environ (933-722 avant Jésus-Christ) que décrit M. Cheminant avec une légère tendance à trouver des exemples édifiants.

Quand le royaume de Juda succomba à son tour plus d'un siècle après son voisin du nord (587), Ézéchiel soutient le courage de ses compatriotes. M. Auvray pense qu'il a exercé le ministère prophétique à Jérusalem avant d'être déporté à Babylone. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, le message reste singulièrement riche et complexe. En même temps qu'il appelle à la conversion, qu'il fait voir la main de Dieu dans le sort tragique de sa patrie, ce qu'avaient fait déjà les prophètes

antérieurs, Ézéchiel est le champion d'une rétribution providentielle individuelle, il réconcilie l'idéal prophétique de droiture et de justice avec la piété liturgique des prêtres, il ouvre à l'imagination des perspectives nouvelles dans son effort pour représenter l'invisible. Il a été le lien entre le royaume d'avant l'exil et la communauté religieuse des rapatriés et un précurseur de l'Apocalypse.

A.-M. DUBARLE, O. P.

## Psychanalyse et complexes collectifs

C. JUNG : *L'Homme à la découverte de son âme*. Éditions du Mont Blanc, 1944 (1 vol. 18×28, 590 fr. — *Aspects du drame contemporain*. Éd. de la Colonne Vendôme, Paris, 1948 (1 vol. 11×18, 300 fr. — Préfacés et traduits par R. Cahen-Salabelle.

Il faut savoir un gré particulier à R. Cahen-Salabelle d'avoir enfin mis à la portée du public français l'œuvre de Jung, jusqu'à présent très mal connue de ceux qui n'avaient pas accès au texte allemand. Il faut souhaiter que les deux livres dont nous rendons brièvement compte ici soient suivis de la série complète, car nul n'a plus le droit d'ignorer la portée de cette œuvre.

*L'Homme à la découverte de son âme*, le premier paru, constitue l'abécédaire, l'initiation. Ce livre dispersera bien des malentendus. Pour les rares Français qui connaissent son existence, Jung se présente d'abord comme un adversaire, un dissident, un contre Freud. Or, ce livre le rend tangible à tout esprit objectif, la psychanalyse, freudienne ou jungienne, est d'abord psychanalyse. Il n'était pas inutile d'en prendre conscience. La psychanalyse est d'abord une méthode, une méthode d'explication de l'inconscient, dont l'analyse des rêves, des symptômes névrotiques, des actes manqués, les associations libres sont un moyen; les déclarations des sujets et leurs réactions thérapeutiques forment les matériaux. L'objectivité du psychanalyste est le fondement. Un psychanalyste freudien ou jungien doit avoir [illegible] toute faiblesse humaine mise à

part — à la même attitude et recueillir les mêmes informations auprès du même malade. Qu'en outre il retire de ses expériences une synthèse hypothétique, comme le sont tous les systèmes scientifiques, que ces systèmes soient aussi variés que le sont les psychanalystes, il n'y a là rien que de très naturel, et l'on trouve des faits analogues dans toutes les sciences. Mais la méthode sort de là confirmée et représente le grand progrès que Freud a fait faire à la psychologie normale et à la psychiatrie. Tel quel ce livre est un excellent manuel pour ceux qui débutent dans la psychanalyse.

*Les Aspects du drame contemporain* représentent, si l'on peut dire, le point d'arrivée de la pensée de Jung, son effort pour faire bénéficier des travaux des psychanalystes la compréhension de l'effroyable drame collectif qu'est notre histoire contemporaine. Le psychologue y devient, comme les Sages de la Grèce, législateur. Et ce livre, sur un sujet brûlant, aura sûrement le résultat d'intéresser à la pensée de Jung une autre catégorie de lecteurs que les psychologues de profession. Sans avoir eu rien pour projet de résumer une pensée aussi nuancée, cherchons par quelques citations à marquer les lignes de faite de son attitude envers le monde. « En fait, il faut chercher le sens, car on ne voit tout d'abord que non-sens, et cela en particulier dans le monde d'aujourd'hui » (p. 113). « Je crois au danger que fait courir l'esprit et ne crois pas à sa suprématie absolue. Je ne crois qu'au verbe incarné dans la chair et qu'au corps animé par l'esprit, dans lequel le Yang et le Yin de la philosophie chinoise se sont mariés en une figure vivante » (p. 135).

Mais « l'être vivant, c'est l'être individuel, et une nation n'a aucune vie propre, séparée de la sienne; c'est pourquoi elle ne saurait être un but en soi ». Mais la nation est encore relation à la civilisation. « Serions-nous édifiés si un Hindou nous faisait remarquer avec de l'indignation dans la voix que le foyer de beauté sur son continent n'est pas à Travancore, mais à Hyderabad ? Notre réponse serait assurément : « Allons donc, l'Inde, c'est l'Inde » (p. 140). Et bien de même : « L'Europe, c'est l'Europe », et, avec devant les yeux Auschwitz et Buchenwald, nul Allemand, mais aussi nul Européen, nul chrétien « ne peut nier que c'est dans leur maison qu'a été consommé le crime le plus monstrueux de tous les temps » (p. 141). Certes, la culpabilité collective est « magique, irrationnelle, injuste ». Mais elle est fait d'observation, fait psychologique et Jung montre lumineusement que ce fait révèle la nature de notre complicité. Chacun porte en soi son criminel « statistique ». « Cette disposition foncière, généralement humaine, détermine partout une suggestibilité, une moindre résistance à la contamination du mal. Or, l'époque contemporaine, c'est-à-dire le dernier demi-siècle, a travaillé tout spécialement à préparer les voies du crime » (p. 147). Et dans notre indignation elle-

même, précisément dans notre indignation, « couve le feu du mal ». Dans notre démission vis-à-vis de la foule aussi, « ce fut un spectacle pénible que d'assister au soupir de soulagement que poussa l'Allemagne tout entière lorsqu'un psychopathe atteint de la folie des grandeurs lui déclara : « Je prends sur moi l'entière responsabilité » (p. 151). Hélas ! la France aussi a connu : « C'est moi que l'histoire jugera ! »

Rétablir chez le citoyen son instinct de conservation, son sens de sa « responsabilité inaliénable ». L'explosion du monde est la conséquence directe de l'attitude modeste de milliers d'exécutants, chacun aveuglément convaincu qu'il n'est rien « que son conscient très humble et très insignifiant qui exécute ponctuellement ses devoirs et gagne un pain quotidien mesuré » (p. 206). D'où vient la force effrayante de ces États totalitaires poussés à la panique par leur misère, semblablement terrorisés ? Cette force vient de ce que « l'anormalité dont l'homme réputé normal comporte une certaine dose se concentre de façon vivante sur le plan social et politique sous forme de manifestations psychiques collectives, par exemple sous forme de guerre » (p. 211). « Au lieu d'être exposé à des animaux sauvages, à des avalanches de rocs, à des inondations, l'homme est maintenant exposé au danger de ses forces psychiques élémentaires » (p. 214). « Notre situation est maintenant à peu près celle de quelqu'un qui aurait fait cadeau pour sa fête à son fils de six ans d'un kilo de dynamite » (p. 232).

Souhaitons que d'aucuns de nos lecteurs s'intéressent à l'analyse d'une situation dont le seul remède est la clarté intérieure. Et remercions M. Cahen-Salabelle d'une traduction parfaite qui fait de ces ouvrages deux livres d'une lecture facile, même pour le lecteur le moins familiarisé au langage technique des psychanalystes, ainsi que pour une présentation dans sa préface et ses notes marginales qui font de lui le plus sûr ambassadeur de Jung auprès du public.

H. Muller.

## La Sainte Moscou d'hier et d'aujourd'hui[1]

L'énigme religieuse du peuple russe est bien sans doute l'une des plus indéchiffrables parmi toutes celles qu'il nous

1. *Russie et Chrétienté*, III-IV (1948), Paris, Éd. du Cerf; 160 pp. N. Arséniev, *La Sainte Moscou, ibid.*; 145 pp.

pose. Il paraît vain de vouloir la résoudre pour l'heure présente, dans l'extrême pénurie de nos informations. Quelle idée nous ferions-nous de la vie chrétienne en France si nous ne disposions pour la connaître que de la seule lecture de *L'Ami du Clergé*, organe qui nous paraît l'équivalent le moins inexact de la *Revue du Patriarcat de Moscou*, seule publication religieuse diffusée en U.R.S.S., et encore avec un tirage très limité. On ne saurait trop insister sur cette pénurie d'informations et sur la réserve qu'impose leur utilisation pour qui connaît les exigences de la propagande soviétique, à laquelle elles ne peuvent échapper, et son art de ne laisser franchir les frontières qu'aux seuls documents en accord avec les vues du régime.

Connaissons-nous mieux la Russie chrétienne d'avant la Révolution ? En dépit des estimables ouvrages de Leroy-Beaulieu ou du P. Pierling, des traductions d'œuvres littéraires ou philosophiques, notamment de Leskov, de Dostoïevski, de Chestov, de Soloviev; surtout d'excellentes thèses sur les grands penseurs religieux du XIX[e] siècle russe : Kirevski, Khomiakov, Soloviev, nous restons en France étonnamment démunis. L'œuvre poursuivie en ce domaine par le Centre Istina n'en est que plus précieuse, et il faut souhaiter que les difficultés du temps, particulièrement lourdes à l'édition, n'entravent pas trop durement la réalisation du programme en cours.

A la veille de la guerre, la thèse importante de P. Pascal [2] nous avait révélé, avec une richesse de documentation inégalée, la Russie chrétienne d'avant Pierre le Grand et la crise du grand schisme ou raskol qui devait peser d'un poids si lourd sur les siècles suivants. Mais des périodes antérieures nous connaissions bien peu de chose. M. Riabouchinski, en étudiant *Un tournant dans le développement de l'iconographie russe au XVI[e] siècle* [3], jette quelques lumières sur la période qui vit s'affermir la prééminence du siège de Moscou et dont le concile des Cent chapitres (Stoglav) de 1551 constitue la charnière. C'est alors aussi que prend forme le thème de *Moscou, troisième Rome*, dont le baron M. de Taube nous retrace d'après N. Tchaev le développement et nous fait connaître les origines bulgares jusqu'ici insuffisamment mises en valeur [4].

Cet impérialisme religieux de la théocratie moscovite dé-

2. *Avakkum et les débuts du Raskol*, Paris, Istina, 1939.
3. *Russie et Chrétienté*, pp. 9-16.
4. *Ibid.*, pp. 17-24.

passe largement le cadre de la rivalité des sièges patriarcaux et de l'émancipation de toute dépendance vis-à-vis de Constantinople. Des événements tout récents montrent que la virulence n'en est pas atténuée : invitations faites par le patriarche Alexis de Moscou aux autres patriarcats orthodoxes en vue de la réunion d'une assemblée qui, primitivement, semblait bien avoir les caractères d'un concile, échange de lettres touchant les liens de dépendance des Églises slaves vis-à-vis du siège œcuménique [5].

Mais c'est toute la mentalité religieuse russe qui est imprégnée de cette pensée, et les slavophiles du XIX[e] siècle ne firent, en résistant au courant occidentaliste de Chadaev, que donner une expression philosophique et littéraire à une idée obscurément présente dans la masse du peuple russe. La figure dominante de cette époque est celle de Khomiakov, qu'une attachante étude et d'abondantes citations nous ont naguère restituée [6]. N. Arséniev évoque maintenant toute cette société moscovite que nous n'avions fait alors qu'entrevoir. Ce volume est une œuvre de piété, un mémorial où un Moscovite fixe pour les âges nouveaux le croquis d'une société déjà étrangement lointaine. Il s'efforce de nous l'expliquer en remontant aux sources de sa vie religieuse : la liturgie, la tradition mystique de l'Église d'Orient, ce qui nous vaut des pages trop brèves et trop générales qui seront cependant pour beaucoup une révélation, l'évocation d'un monde inconnu et cependant tout proche, car du fait de la première émigration des années 20, nous le coudoyons sans le soupçonner, dans toutes les grandes villes d'Europe et d'Amérique. Il n'y a donc pas lieu de regretter ces chapitres d'introduction, d'autant que d'abondantes citations les transforment en un florilège des textes liturgiques et spirituels les plus chers à la piété russe. Bien plutôt se plaindra-t-on de la brièveté et de l'imprécision des chapitres suivants; ils ne veulent être, eux aussi, qu'une introduction, une esquisse qui fera désirer des études plus complètes et surtout des traductions plus nombreuses de textes spirituels. Voici longtemps déjà qu'un *Saint Séraphin* de Sarov est annoncé, ainsi qu'un recueil de *Vies des Justes*, mais on attend encore les écrits de Théophane le Reclus, des Startzi d'Optino dont le rayonnement fut si grand sur les intellectuels russes du XIX[e] siècle et des premières années du

5. *Ibid.*, pp. 59-63 et 103-113.

6. A. Gratieux, *A. S. Khomiakov et le mouvement slavophile*, Paris, Éd. du Cerf, 1939 (3 vol.).

XX^e^. Et pour les rendre pleinement intelligibles, c'est bien plus haut qu'il faudrait remonter, à saint Serge Radonège (XIII^e^ siècle), aux Pères d'outre-Volga (XVI^e^), au grand Païssi, le restaurateur de la vie monastique en Russie (XVIII^e^-XIX^e^ siècles). Champ immense ouvert aux activités du Centre Istina [7].

Cette connaissance du passé spirituel de la Russie est nécessaire à l'intelligence de sa situation chrétienne à l'heure présente. On trouvera dans *Russie et Chrétienté*, avec d'amples recensions de la revue du Patriarcat pour 1947, une chronique nourrie d'abondantes citations sur la réorganisation des études théologiques et des cadres administratifs de la vie ecclésiastique [8]. On y entend s'exprimer, avec le patriarche de Moscou, les représentants des trois hiérarchies entre lesquelles se partage en France l'émigration russe. Actes officiels, ou qui du moins engagent les principaux responsables de l'administration de l'Église russe à l'heure présente. Cela suffit-il à nous donner une idée juste de la réalité ? Nous avons dit combien notre information était déficiente, combien surtout elle restait livresque et invérifiable. Il est pourtant quelques sondages qui sont possibles, si attentif qu'il faille demeurer à ne pas en majorer l'importance. Parmi les millions de jeunes soviétiques, les « moins de trente ans », nés et grandis dans l'U.R.S.S., que la guerre a portés à travers toute l'Europe et dont certains sont demeurés parmi nous, il y a des chrétiens, et quiconque a occasion de les fréquenter est frappé par la note nouvelle de leur christianisme qui garde la marque d'une personnalité forgée dans le style d'un totalitarisme monolithe. Résonance nouvelle par rapport aux générations précédentes, mais qui retrouve parfois comme d'instinct l'ascétisme sans compromission des vieux moines d'Orient.

Il y a là, pour une juste estimation des valeurs chrétiennes dans la Russie d'aujourd'hui, une donnée dont l'importance n'est peut-être pas moins grande que celle des actes officiels d'une hiérarchie qui reste pour une bonne part composée d'hommes formés sous l'ancien régime. La sainte Moscou d'hier est morte, si prenant que soit son souvenir, mais la sève chrétienne, en un monde nouveau, nourrit une sainte Moscou nouvelle dont nous ignorons tout, mais dont les résonances nous sont, par éclats, perceptibles.

L.-H. Dalmais.

7. Pages 87-102.
8. Pages 25-42.

## LIVRES REÇUS

Claude Roffat : *A l'école de saint François de Sales.* Éd. Spes.
Armand Gérardin : *Louis Veuillot, héraut du Christ-Roi.* Éd. P. Lethielleux.
R. P. M.-J. Bliguet : *Défense de la vie intérieure.* Éd. de la Baconnière.
R. P. Stéphane-J. Piat : *Jules Zirnheld, président de la C.F.T.C.* Éd. Bonne Presse.
Ernest Sevrin : *Les missions religieuses en France sous la Restauration.* Procure des Prêtres de la Miséricorde.
Louis Saint-Martin : *Enfants de Dieu.* Éd. Xavier Mappus.
Agostino Gemelli : *Le message de saint François d'Assise au monde moderne.* Éd. P. Lethielleux.
Jean Vitalis : *Spiritualité du laïc.* Éd. P. Lethielleux.
Jacques Leclercq : *Saint François de Sales, docteur de la perfection.* Éd. Casterman.
Jean Guitton : *Morceaux choisis.* Éd. Casterman.
Gilles Langlois : *Un mendiant de la souffrance : Léon Bloy.* Éd. de l'Université d'Ottawa.
Jacques Bois, Jean Boisset et Roger Meil : *Le problème de la morale chrétienne.* Éd. Presses Universitaires de France.
Jean Rupp : *Histoire de l'Église de Paris.* Éd. Robert Laffont.
Nicolas Clarion : *Le glacis soviétique.* Éd. Somogy.
Marcel Leroy : *Les précurseurs français du socialisme, de Condorcet à Proudhon.* Éd. du Temps Présent.
*Le procès de Xavier Vallat.* Éd. du Conquistador.
Serge Lang et Ernst Schenck : *Testament nazi. Mémoires d'Alfred Rosenberg.* Éd. des Trois Collines.
Jean Allary : *Nouvelle histoire d'Angleterre.* Éd. Hachette.
G. Gurvitch : *Morale théorique et science des mœurs.* Éd. des Presses Universitaires de France.
Romain Rolland : *Choix de lettres à Malvida von Meysenburg.* Éd. Albin Michel.
Louis Barjon : *Le médecin.* Éd. Xavier Mappus.
Marcel-Marie Desmarais : *Le bonheur, cet inconnu.* Éd. du Lévrier, Montréal.
Roger Gal : *Histoire de l'éducation.* Éd. des Presses Universitaires de France.
Lydie Krestovsky : *Le problème spirituel de la beauté et de la laideur.* Éd. des Presses Universitaires de France.
Lucien Goldmann : *La communauté humaine et l'univers chez Kant.* Éd. des Presses Universitaires de France.
H. Dary : *Au seuil de l'adolescence.* Éd. Albin Michel.
André Monnier-Zwingelstein : *Clair-Moutier.* Éd. Le Livre de France.
W. Berteval : *Le faux intellectualisme.* Éd. des Presses Universitaires de France.

---

Imp. Aubin, Ligugé (Vienne). *Le Gérant* : Jean Travers.
D. L., 1er trimestre 1949. — Imprimeur, n° 405.
N.M.P.P.